

اردو شاعری

میں

قومی یک جہتی

کی

روایت

ڈاکٹر رام آسرا راز



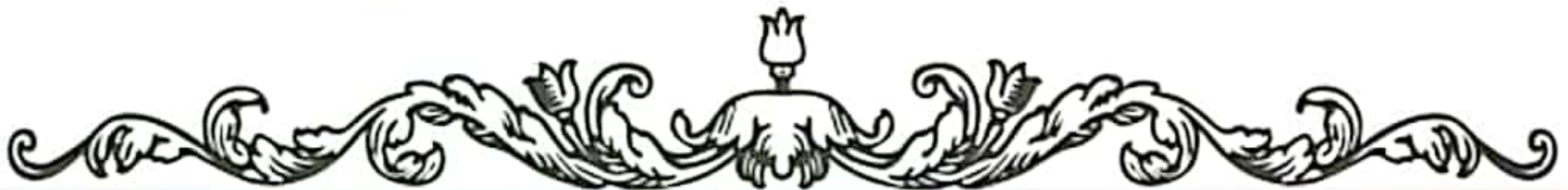


تمام کتب بغیر کسی مالی فائدے کے پی ڈی ایف میں  
تبدیل کی جاتی ہیں۔  
کتابی مواد کی ذمہ داری مصنف پر ہے۔

سیڑ حسین اسحاق۔

ایڈمرل فیس بک گروپ

03448183736  
03145951212





# اُردو شاعری میں قومی بحیثی کی روایت

ڈاکٹر رام آسراراز

ایم۔ اے۔ پی ایچ۔ ڈی



© ڈاکٹر رام آسرا راز  
حکومت ہند، وزارت تعلیم و سماجی بہبود کے مالی اشتراک سے  
شائع کی گئی۔

تقسیم کار: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، اردو بازار، جامع مسجد دہلی، ۱۱۰۰۰۶  
بار اول: دسمبر ۱۹۷۷ء  
تعداد: ایک ہزار  
قیمت: پچیس روپے Rs. 25/-

مطبع: جمال پرنٹنگ پریس، جامع مسجد دہلی، ۱۱۰۰۰۶



# عنوانات

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱	پس منظر اور منظر		۳۰	ذات پات کا وجود	
	قوم کا تصور	۱۸	۳۱	مسلمانوں کی آمد	
	قومیت کے بنیادی عناصر	۲۰	۳۱	یگانگت کا مسئلہ	
	تاریخی اور اساطیری روایتیں	۲۰	۳۲	اسلامی تبلیغ	
	علاقہ	۲۰	۳۲	سماجی انقلاب	
	نسل	۲۱	۳۳	جزیرہ	
	زبان	۲۱	۳۵	اکثریت کے ساتھ سمجھوتہ	
	سیاسی نظریات	۲۲		ہندو مسلم اتحاد اور	
	مذہب	۲۳	۳۸	یک جہتی	
	قومیت کے منفی اور مثبت پہلو	۲۵	۳۱	اورنگ زیب کی پالیسی	
	ہندوستانی قوم کی		۳۲	سلامتین دہلی اور ادب	
	انفرادی خصوصیات	۲۷	۳۵	دکنی ریاستیں	
	کثرت میں وحدت	۲۸		ہندوستانی زندگی اور	
			۳۶	مذہب	
			۳۸	مشترکہ سماجی سطح	
			۵۱	انگریزوں کی پالیسی	



۷۵	جذباتی ہم آہنگی کا مظاہرہ	۵۲	ملک اور قوم کا بھوارہ
۷۷	خود غرض شخصیتیں	۵۳	ہندوستانی قوم
۸۰	انتقام		سیاسی یک جہتی
۸۷	حب الوطنی کے جذبات		سیاست اور مذہب
۹۰	جدید اردو شاعری	۵۶	مسلم بادشاہوں کی
۹۵	سیاسی تحریکیں		سیاسی پالیسی
۹۵	ولی اللہی تحریک	۵۷	انگریزوں کی آمد
۹۵	محمد بن لٹیری سوسائٹی	۶۳	سیاسی انتشار
۹۶	مدرسہ دیوبند	۶۵	ایسٹ انڈیا کمپنی اور
۹۶	علی گڑھ تحریک		ہندوستانی سیاست
۹۹	انڈین نیشنل کانگریس	۶۶	بنگال پر قبضہ
	یونائیٹڈ انڈین پیٹریاٹک	۶۷	روہیل کھنڈ پر حملہ
۱۰۱	ایسوسی ایشن	۶۸	بنارس کا راجہ چیت سنگھ
	سوراج، سودیشی اور	۶۹	ہنگامات اودھ
۱۰۳	باتیکاٹ	۶۹	ٹیپو سلطان
۱۰۶	آل انڈیا مسلم لیگ	۷۰	الحاق کی پالیسی
۱۰۸	فرقہ پرستی کی مذمت	۷۱	نئی تعلیمی پالیسی
۱۱۵	مسلم لیگ اور کانگریس اتحاد	۷۲	علی گڑھ کی تبلیغ
۱۱۶	ہوم رول	۷۲	زمینوں کا جبری نیلام
۱۱۷	تحریک خلافت	۷۳	رد عمل اور جنگ آزادی
۱۲۰	مسجد کانپور کا حادثہ		۱۸۵۷ء



۱۶۹	ہندوستانی سماج	۱۲۲	مادہ حلیا نوالہ باغ
۱۶۹	نسلی امتیاز	۱۲۳	سول نافرمانی
۱۷۰	باہمی موافقت	۱۲۵	تنظیم اور شدھی کی تحریکیں
۱۷۳	سماجی ہم آہنگی	۱۲۶	سوراج پارٹی
۱۷۶	ازدواجی رشتے	۱۲۶	ساتمن کمیشن
۱۷۷	مشترکہ طرز معاشرت	۱۲۷	پاکستان کا تصور
۱۷۷	پکوان	۱۲۸	کیمونل اوارڈ
	مٹھائیاں، مرچے، اچار	۱۲۹	پونا پیٹ
۱۷۹	اور چٹنیاں	۱۲۹	ہری جن سدھار
۱۸۰	برتن	۱۳۲	اشتراکی نظریات
۱۸۲	تمباکو، حقہ	۱۳۶	دوسری جنگ عظیم
۱۸۳	مشترک سواریاں	۱۳۹	سراسٹیفورڈ کرپس
۱۸۴	پاپوش، پوشاک	۱۴۲	بھارت چھوڑو تحریک
۱۹۰	سامان آرائش	۱۴۵	آزاد ہند فوج
۱۹۳	زیورات	۱۴۸	محمد علی جناح اور پاکستان
۱۹۸	رسم و رواج	۱۵۱	آزادی اور ملک کی تقسیم
۱۹۹	رسوم پیدائش		سماجی یک جہتی
۲۰۲	رسوم شادی		
۲۱۳	رسوم مرگ	۱۶۳	سماج
۲۱۶	تفریحی مشاغل	۱۶۵	سماجی اختلافات
۲۲۰	موسم	۱۶۶	انفرادی اور مجموعی کشمکش



۲۹۵	مذہبی اصلاحی تحریکیں	۲۲۳	پچھول
۲۹۶	ولی اللہی تحریک دہلی تحریک	۲۲۶	پھل
۲۹۶	مدرسہ دیوبند علی گڑھ تحریک	۲۲۷	موسیقی تہوار
۲۹۷	برہموسماج، پرارتھنا سماج	۲۳۶	میلے شہیلے
۲۹۷	دیوبند سماج، آریہ سماج	۲۳۶	مشترک اعتقادات
۲۹۸	تھیوسوفیکل سوسائٹی	۲۳۷	درست کاری
۲۹۸	رام کرشن مشن	۲۳۸	فن تعمیر
۳۰۰	اردو شاعری	۲۵۳	نقاشی اور مصوری
۳۲۶	مذہبی تہوار - اوتار	۲۵۷	موسیقی
۳۲۷	ہولی	۲۶۱	فن رقص
۳۳۲	کرشن جی		
۳۳۶	جنم اشٹمی		مذہبی ایک جہتی
۳۳۷	راکھی		
۳۳۹	درگاجی - رام چندر جی	۲۶۶	دھرم اور مذہب
۳۴۰	دسہرہ	۲۶۷	ہندو دھرم
۳۴۳	دیوالی	۲۶۹	اسلام، وید اور قرآن
۳۴۴	لکشمی پوجا	۲۷۳	ادویت اور وحدت الوجود
۳۴۷	گوردھن پوجا، شوراتری	۲۷۳	دویت اور وحدت المشہود
۳۴۸	مہادیو، بھیروں، گوروناک	۲۷۴	سنت
۳۵۰	مشترک مقام	۲۷۵	صوفی
۳۵۱	مٹھراجی، گنگا اشران	۲۷۸	صوفیوں کی تعلیمات
۳۵۲	تربیتی	۲۸۲	بھگتی مارگ
		۲۹۳	تصوف اور بھگتی میں ہم آہنگی



۳۹۶	ہندو ایرانی خیالات
۳۰۵	بھگتی تحریک
۳۰۷	راجدھانی دہلی سے آگرہ
۳۰۸	مسلم شعرا کا ہندی کلام
۳۲۱	اردو ادب، ہندوؤں کی غذا
۳۲۳	پایہ تخت آگرہ سے پھر دہلی
۳۲۳	شمالی ہندوستان اور اردو
۳۲۶	اردو شاعری میں محبوب کا تصور
۳۲۸	لسانی دھاروں کا سنگم
	اردو، ہندوستانی زبان
۳۲۹	مشترکہ وراثت
۳۳۱	اصناف سخن
۳۳۲	لفظی سرمایہ - عربی الفاظ
۳۳۵	فارسی الفاظ
۳۳۶	سنسکرت الفاظ
۳۳۷	ہندی اور اردو
۳۳۷	سابقہ اور لاحقہ
۳۳۸	مکسب الفاظ
۳۳۹	انگریزی الفاظ - حاور سے
۳۴۱	تلمیحیں
۳۴۷	اردو اور قومی خدمات
	اختتامیہ

۳۵۳	بنارس
۳۵۵	اسلامی تہوار - عید الفطر
۳۵۶	عید الفصحی
۳۵۷	عید میلاد النبی
۳۵۸	چشن نوروز
۳۵۹	شب برات اور محرم
۳۶۱	ہندو شعرا اور مرثیے
۳۶۵	ہندو شعرا کا انعتیہ کلام
۳۷۲	مذہبی عقائد کا باہمی احترام
	لسانی یکجہتی
	زبان کی اہمیت
۳۷۷	اردو زبان
۳۷۸	اولین نقوش
۳۷۹	راجدھانیوں کی تبدیلی
۳۸۰	لسانی اثرات
۳۸۲	پایہ تخت لاہور سے دہلی
۳۸۹	راجدھانی دہلی سے دکن
۳۹۱	صوفیائے کرام
۳۹۱	خالص ہندی بحرین
۳۹۲	ہندی تشبیہات



# پیش لفظ

ان: ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

پروفیسر و صدر شعبہ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

”اردو شاعری میں قومی یک جہتی کی روایت“ ڈاکٹر رام اسرار آز کا تحقیقی مقالہ ہے جس پر بنارس ہندو یونیورسٹی نے انھیں پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری دی ہے۔ رام اسرار آز صاحب نہایت محنتی انسان ہیں دھن کے پکے اور کام کے سچے۔ سرکاری ملازمت کی مشقت کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے تعلیمی کام کو بھی جاری رکھا۔ اور ۱۹۶۶ء میں دہلی یونیورسٹی سے اردو میں ایم۔ اے کیا تھا۔ اسی زمانے میں انھوں نے طے کر لیا تھا کہ اردو شاعری میں قومی یک جہتی کے موضوع پر تحقیق کریں گے۔ لیکن دہلی یونیورسٹی میں جب انھوں نے سب راہیں مسدود دیکھیں تو مجبوراً بنارس ہندو یونیورسٹی کا رخ کیا اور وہاں مقررہ وقت کے اندر اپنا مقالہ مکمل کیا۔

”اردو شاعری میں قومی یک جہتی کی روایت“ قومی اہمیت کا کاموضوع ہے۔ دراصل اردو زبان نام ہی مصالحت، محبت، آشتی اور ہم آہنگی کا ہے۔ اردو زبان چونکہ دو قوموں کے اختلاط، دو مذہبوں



کے ارتباط اور دو تہذیبوں کے سابقہ سے وجود میں آئی، قومی یکجہتی،  
 رواداری اور اتحاد پسندی اس کے خون اور خمیر میں ہے۔ لیکن اس  
 رشتہ اتحاد و یگانگت کا ذکر جتنا زیادہ ہوتا ہے، علمی اور معروضی طور پر  
 اس کو پیش کرنے کی کوشش اتنی ہی کم ہوتی ہے۔ مجھے بہت خوشی ہے کہ  
 ڈاکٹر رام آسرار آز کو یہ توفیق ودیعت ہوئی کہ قومی یکجہتی کی تشکیل  
 میں اردو شاعری کا جو رول رہا ہے، وہ اس پر اپنی توجہ صرف کریں۔  
 انھوں نے اس موضوع کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے: سیاسی یکجہتی،  
 سماجی یکجہتی، مذہبی یکجہتی اور لسانی یکجہتی۔ ایسا صرف بحث کی  
 سہولت اور مسئلے کے مختلف پہلوؤں کو سامنے لانے کے لیے ہے، ورنہ  
 ایک مخروج تہذیبی روایت کو اجزا میں تقسیم کرنا ممکن نہیں۔ قومی یکجہتی کا  
 مسئلہ اتنا سہل اور سادہ بھی نہیں جتنا عام طور پر سمجھ لیا جاتا ہے۔ اگر ایک  
 طرف تہذیبی روایت اور تاریخیت کی رو سے تو دوسری طرف کئی داخلی  
 عناصر اس کے درپے آزار بھی رہتے ہیں اور اس کو شکست دینا چاہتے ہیں۔  
 ہر دور میں ایک طرف یگانگت، رواداری اور اتحاد پسندی کی قوتیں رہی ہیں تو  
 دوسری طرف اس کے خلاف علیحدگی پسندی، مغائرت اور مخالفت کی یہ دونوں  
 قوتیں ہندوستانی ذہن کو الگ الگ سمتوں میں کھینچتی رہی ہیں، لیکن ہندوستانی  
 روح اور ذہن و مزاج اپنی سالمیت کو پہلی قوت ہی کی وجہ سے برقرار رکھ سکا  
 ہے اور اس قوت کو سب سے بڑی مدد دوزبان اور اردو شاعری سے ملتی رہی ہے  
 ڈاکٹر رام آسرار آز نے اس موضوع کا اچھی طرح سے احاطہ کیا ہے۔ ان کا طرز تحریر بھی  
 نہایت سادہ، صاف اور واضح ہے اور انھوں نے اپنے نقطہ نظر کو دلائل کی  
 مضبوطی کے ساتھ پیش کرتے ہوئے منتخب مثالوں کی مدد سے صحیح نتائج اخذ کیے ہیں  
 مجھے امید ہے کہ ان کی یہ کوشش علمی اور ادبی حلقوں میں مقبول اور مستحسن ہوگی۔



# پروفیسر نور الحسن ہاشمی

## سابق صدر شعبہ اردو، لکھنؤ یونیورسٹی

رام آسرار صاحب نے بڑی محنت اور جانفشانی سے  
”اردو شاعری میں قومی یک جہتی کی روایت“ پر مقالہ لکھا ہے  
اور موضوع کے ساتھ واقعی انصاف کیا ہے۔ انھیں معلومات  
جمع کرنے، ان سے صحیح نتائج اخذ کرنے اور انھیں علمی طور پر پیش  
کرنے کا سلیقہ آتا ہے۔ وہ منطقی اور علمی ذہن رکھتے ہیں۔ مقالے  
میں جا بجا انھوں نے متوازی تنقیدی صلاحیت کا ثبوت دیا  
ہے۔ مجھے امید ہے کہ اشاعت کے بعد یہ مقالہ اردو کے تحقیقی  
اور علمی سرمائے میں گراں قدر اضافہ ثابت ہوگا۔  
(رپورٹ سے اقتباس)



## دیباچہ

قدیم زمانے سے ہندوستان مختلف مذہبوں اور تہذیبوں کا گہوارہ رہا ہے۔ دراوڑوں سے لے کر آریوں اور آریوں سے مسلمانوں تک دوسرے ملکوں کے لوگ مختلف اغراض و مقاصد کے تحت یہاں آتے رہے اور یورپی اقوام کے سوا عموماً باقی سبھی یہیں کے ہو رہے۔ تہذیبی، تمدنی اور فکری معاملات نے اگرچہ ان کی اساطیری روایات، رسم و رواج، طریق بود و باش، تقریبوں، تہواروں، فنون لطیفہ، مذہب اور زبان وغیرہ کو بہت حد تک باہم متاثر کیا لیکن مختلف گروہوں اور علاقوں کی انفرادی خصوصیات بھی اپنے اپنے طور پر برقرار رہیں۔ نتیجتاً نسلی خصوصیات، رہن سہن، رسم و رواج اور عادات و اعتقادات کا فرق ہندوستان میں قدم قدم پر ملتا ہے اور ان اختلافات کے باوجود عوام میں ہندوستانی ہونے کا احساس بھی برابر پایا جاتا ہے جو انھیں ایک قوم کا درجہ عطا کرتا ہے۔ یہی احساس یہاں کی تہذیب میں رنگارنگی اور کثرت میں وحدت کا جلوہ پیدا کرتا ہے لیکن کثرت کے پیش نظر بعض اوقات وحدت کا احساس ایک تصوراتی چیز معلوم ہونے لگتا ہے جس کے حصول میں طرح طرح کی رکاوٹیں خارج ہوتی ہیں۔



اختلافات اور رکاوٹیں پیدا کرنے والی قوتوں میں سے نسلی، مذہبی، لسانی، علاقائی اور فرقہ وارانہ امتیازات ہمیشہ پیش پیش رہے ہیں۔ ان اختلافات کو ہوا دینے کے ذمہ دار سماج کے دو بڑے فرقے ہندو اور مسلمان ہیں۔ حصول آزادی سے پیشتر دونوں فرقوں کے تفرقات عموماً سامراجی حکومت کے ”پھوٹ ڈال کر حکومت کرنے“ کی پالیسی کا نتیجہ تھے۔ ان تفرقات نے نہ صرف ایک شاندار ملک بلکہ ایک عظیم قوم کے بھی ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ پاکستان کے قیام نے ہندوستانی مسلمانوں کی آبادی کا بٹوارہ کر کے ان کی ملیج اور قومی وفاداریوں کا بھی بٹوارہ کر دیا۔ قوم پرست مسلمان بھی ہندوستان میں شک و شبہ کی نظر سے دیکھے جانے لگے۔ ان شکوک و شبہات سے قطع نظر جیسا کہ تاریخ کے غائر مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ آغاز کار ہی میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں سے کوئی ایک فرقہ بھی خود کفیل نہ تھا۔ لیکن مرور ایام کے ساتھ ساتھ سیاسی، سماجی اور اقتصادی ضروریات نے دونوں کے ذہنی فاصلے کو کم سے کم کر کے انہیں ایک دوسرے سے قریب تر کر دیا تھا۔ باہمی میل جول نے دونوں کے تہذیبی اور تمدنی سرایتے میں ہم آہنگی پیدا کر کے اسے ایک مشترکہ ہندوستانی رنگ دے دیا تھا۔ ان دو بڑی تہذیبوں کے سنگم نے جس ملی جلی تہذیب کو جنم دیا وہ مشترک ہندوستانی تہذیب اور اس مشترک تہذیب نے جس زبان کی تشکیل کی وہ ’اردو‘ زبان ہے۔

دو عظیم تہذیبوں کے اتحاد و اشتراک کے ثمرہ کی حیثیت سے اردو زبان نے ہمیشہ فرقہ وارانہ تعصب اور تنگ نظری سے بالاتر رہ کر انسان



دوستی، وسیع المشرقی، باہمی محبت، ہمدردی اور رواداری کے ذریعے بھرے ہوئے موتیوں کو ایک رشتہ اتحاد میں پرونے میں نمایاں خدمات انجام دیں اور مشترکہ ہندوستانی زندگی کے سیاسی سماجی، مذہبی، لسانی، اور علاقائی مسائل کو سلجھانے میں قابل قدر رول ادا کیا۔ آزادی کی جدوجہد میں عوام میں سیاسی بیداری پیدا کرنے کے لیے اس واحد زبان نے جو خدمت انجام دی وہ کسی اور زبان کے حصے میں نہیں آتی۔ جنگ آزادی میں "انقلاب زندہ باد" کے نعروں سے گونجتی ہوئی یہ زبان وقت کے ہر اہم تقاضے پر پوری اترتی رہی۔

آزادی کے بعد حالات بدل گئے۔ اردو جو ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ میراث تھی اور دونوں فرقوں کے درمیان سماجی رابطے کی حیثیت رکھتی تھی، طرح طرح کی غلط فہمیوں کا شکار ہو گئی۔ کبھی تو اسے غیر ملکی کہا گیا اور کبھی اس کے رسم الخط کو بدیسی۔ سیاسی، سماجی، اور ادبی پلیٹ فارموں سے اگرچہ اردو کی اتحاد پسندی، رواداری اور انسان دوستی کی حمایت میں بھی وقتاً فوقتاً آوازیں اٹھتی رہیں لیکن ابھی تک کوئی ایسی تصنیف پیش نہیں کی گئی تھی جو معروضی طور پر اردو کی ان خدمات پر روشنی ڈال سکے جو اس نے قومی یک جہتی کے سلسلے میں انجام دی ہیں۔ یہی ضرورت اس مقالے کی تصنیف و تالیف کا محرک ثابت ہوئی۔

زیر نظر مقالہ اردو زبان اور شاعری کے آغاز سے حصول آزادی، ۱۹۴۷ء تک کی شاعری پر مشتمل ہے۔ اس میں اردو شاعری کی بنا پر قوم کی کوئی سیاسی، سماجی، مذہبی یا لسانی تاریخ پیش نہیں کی گئی بلکہ



صرف انھیں حقائق کو مد نظر رکھا گیا ہے جو اردو شاعری کے تعلق سے عوامی زندگی کے مختلف پہلوؤں میں اتحاد اور یک جہتی کے جذبات پیدا کرنے میں معاون رہے ہیں۔ قومی یک جہتی کے مختلف پہلوؤں کے پیش نظر پورے موضوع کو ان چھ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔

۱۔ پس منظر اور منظر

۲۔ سیاسی یک جہتی

۳۔ سماجی یک جہتی

۴۔ مذہبی یک جہتی

۵۔ لسانی یک جہتی

۶۔ اختتامیہ

ان ابواب کے مطالعے سے ثابت ہو گا کہ ہندوستانی زندگی میں مختلف سطحوں پر یک وقت مختلف صورتیں کام کرتی ہیں ایک کثرت کی اور دوسری وحدت کی۔ ایک کا رخ خارج کی طرف ہوتا ہے تو دوسری کا باطن کی طرف۔ ایک انتشار اور اختلافات کو ہوا دیتی ہے تو دوسری اتحاد اور یکگانیت کا راستہ دکھاتی ہے۔

سیاست ہو یا مذہب، سماج ہو یا زبان، زندگی کی ہر سطح پر آویزش و پیکار کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اس کش مکش اور تناؤ کی فضا میں اردو شاعری روشنی کی ایک ایسی لکیر ہے جو آخرالذکر قوتوں کے ہاتھ مضبوط کرتی رہی ہے اور ہندوستانی زندگی کو ریزہ ریزہ ہونے سے بچاتی رہی ہے۔ اس لحاظ سے اردو کی قابل قدر خدمات پر جتنا بھی فخر کیا جائے کم ہے۔ معروضی اور تحقیقی طور پر اس مقالے میں یہی کوشش



کی گئی ہے کہ اردو کے اس اتحاد پسندانہ قومی رول کو پوری شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا جائے۔

اس مقالے کی تدوین و ترتیب کے سلسلے میں میں اپنے محترم استاد پروفیسر گوپی چند نارنگ کا ممنون ہوں جنہوں نے مجھے اس اہم موضوع پر کام کرنے کی ترغیب دی۔ اپنے مکرم نگراں ڈاکٹر حکم چند نیر کا بھی تہ دل سے شکر گزار ہوں جنہوں نے ہر ممکن طریقے سے حوصلہ افزائی کی۔ آخر میں ان تمام کرم فرماؤں کا بھی ممنون ہوں جنہوں نے مواد کی فراہمی میں مدد کی اور مفید مشوروں سے مستفید فرمایا۔

سراہم اسرار آسن



پس منظر اور منظر



## پس منظر اور منظر

**قوم کا تصور:** قومی یک جہتی کے سلسلے میں کچھ کہنے سے پیشتر قوم کی وضاحت کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ انسان اپنی افتاد طبع کے پیش نظر بل جل کر رہنا پسند کرتا ہے۔ بل جل کر رہنے کا موقع اُسے اپنے خیال و اطفال، خاندان اور اپنے قبیلے کے لوگوں نے فراہم کیا۔ جیسے جیسے انسان خاندان اور قبیلے کی منزل سے آگے بڑھ کر سماجی زندگی سے آشنا ہوتا گیا، ویسے ویسے ضروریات زندگی کو فراہم کرنے کے لیے اس کی نقل و حرکت میں دشواریاں پیدا ہوتی گئیں۔ وہ اقتصادی مسائل، بقائے نسل اور تحفظ جائداد کے جذبات کے تحت اتحاد و اشتراک کی ضرورت کو محسوس کر کے ایک جگہ بستی بسا کر رہنے لگا۔ رفتہ رفتہ اُس کے دل میں اس بستی سے وابستگی اور وفاداری کے جذبات پیدا ہونے لگے۔ آغاز کار میں یہ جذبات قدرے محدود اور مقامی تھے، لیکن جوں جوں انسان کے اغراض و مقاصد میں وسعت پیدا ہوتی گئی، اس کے جذبات کی نوعیت بھی بدلتی گئی۔ ایک ہی علاقے کی مختلف بستیوں کے قبیلوں نے ضروریات زندگی کے حصول کے لیے اجتماعی کوششوں کی اہمیت کو پہچانا اور باہم مل جل کر کام کرنے کی غرض سے فرد کو فرد اور گروہ کو گروہ سے قریب تر لانے کے مواقع فراہم کیے۔ اس طرح انسان نے معاشرے کو ایک نظم و ضبط کے تحت لانے کی ضرورت محسوس کی اس منزل پر پہنچ کر قبیلے کے افراد کی وفاداری محض بستی یا علاقے تک محدود نہ رہی بلکہ لوگوں کے دلوں میں وسیع تر وطن سے محبت کا جذبہ بھی پیدا ہونے لگا۔ یہ جذبہ آگے چل کر سماجی



شعور کی حیثیت اختیار کرتا گیا۔ اس طرح مختلف گروہوں میں غیر ارادی طور پر مذہبی، نسلی، لسانی، تاریخی، تمدنی رشتے استوار ہونے لگے جن کی ترقی یافتہ شکل کو مجموعی طور پر انسانی سماج کا نام دیا گیا۔ رفتہ رفتہ سماج میں تہذیبی وحدت کے ساتھ ساتھ جب سیاسی وحدت کا شعور بھی پیدا ہوا تو انہی انسانی گروہوں کو قوم کا نام دیا گیا۔ آغاز کار میں قوم کا یہ تصور اتنا سادہ تھا کہ لوگ قبیلوں، فرقوں اور گروہوں کو بھی عموماً قوموں کے نام سے موسوم کرتے تھے۔

قوم اور قومیت کی اصطلاحوں کی وضاحت میں وقتاً فوقتاً مختلف تعریفیں پیش کی گئی ہیں۔ بعض مفکروں کے مطابق قوم لوگوں کی ایک ایسی جماعت کو کہتے ہیں جو نسلی اشتراک کی حیثیت سے ایک سیاسی سماج کی شکل میں متحد ہو۔ برگس (Burgess) ایک ایسی آبادی کو جو اخلاقی طور پر متحد ہو اور جغرافیائی اکائی کے ایک مخصوص علاقے میں رہتی ہو قوم کو نام دیتا ہے۔ بلنٹ شیلی (Bluntschli) کے مطابق قوم افراد کے ایسے گروہ کو کہتے ہیں جو ایک مشترکہ تہذیب کے رشتے میں منسلک ہو اور یہ رشتہ انھیں اتحاد اور یک جہتی کا احساس دلا کر اپنی ریاست سے باہر کے لوگوں سے ممتاز کرتا ہو۔ پریڈیئر فوڈرے (Pradier Fodere) نسلی رشتے اور لسانی اشتراک کے علاوہ مشترک عادات، رسوم، رواج اور مشترک مذہب جیسے عناصر کو بھی قوم کی تشکیل کے لیے ضروری سمجھتا ہے۔ کیلوو (Kelov) کا نظریہ ہے کہ قوم کے تصور کا تعلق لوگوں کے ہم نسل گروہوں کی زبان کے اشتراک اور اس کے ماخذ سے ہوتا ہے۔ نول کاو (Nolcow) نے قوم کو تمدنی اور مذہبی یک جہتی اور ایک بلند پایہ سیاسی انقلاب کی پیداوار کہا ہے۔ ڈاؤگیٹ (Duguid) کے مطابق قوم کی تشکیل کے لیے کسی سماجی گروہ کے ہر فرد کے دل میں اس احساس کا موجزن ہونا نہایت ضروری ہے کہ ان کے پورے علاقے کی آبادی کے درمیان ایک مضبوط اور قریبی رشتہ ہے۔



جسے برقرار رکھنے کے لیے وہ ایک دوسرے پر دار و مدار رکھتے ہیں۔ لارڈ برائیس (Lord Bryce) ایک ایسے انسانی گروہ کو قوم کا نام دیتا ہے آزادانہ طور پر یا آزادی حاصل کرنے کے لیے اپنے آپ کو ایک سیاسی ادارے کی شکل میں متحد کیے ہوئے ہو۔ ۱۵

اس لحاظ سے کسی بھی ایسی انسانی جماعت کو جو ایک ریاست میں کسی مخصوص سیاسی نظام کے تحت زندگی بسر کرتی ہو، قوم کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔

### قومیت کے بنیادی عناصر:

ظاہر ہے کہ شروع شروع میں انسانی جماعت کو رشتہ اتحاد میں مربوط کرنے والی قوتوں میں مذہب، نسل، زبان، تاریخ کے ساتھ ساتھ علاقے یعنی ریاست کا ذکر بھی کیا جاتا تھا۔ جیسے جیسے ریاست اجتماعی زندگی میں مرکزی حیثیت حاصل کرتی گئی۔ ایک ریاست کے شہری ہونے کے احساس ہی کو قومی اتحاد کا سب سے بڑا ذریعہ سمجھا جانے لگا۔

تاریخی اور اساطیری روایتیں جن لوگوں کے رہن سہن کے طریقوں رسموں اور فنون طیفہ وغیرہ میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ ان کے لیے ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہنا اور یک جہتی بنانے کے ساتھ یقیناً آسان تو ہوتا ہے، لیکن ان تمام شرائط کا بیک وقت پورا ہونا کوئی ضروری نہیں۔

علاقے ایک ہی علاقے میں رہنے والے لوگوں میں باہم محبت اور الفت کا جذبہ نسبتاً زیادہ ہوتا ہے اور یہی جذبہ قومی اتحاد کی بنیادوں کو مضبوط کرتا ہے۔ تاہم دنیا میں ایسی مثالیں بھی موجود ہیں جو اس بندھن سے آزاد ہوتے ہوئے بھی قومی جذبے سے سرشار ہیں۔ مثال کے طور پر یہودی قوم ایک ایسی قوم ہے جس کا دوسری جنگ عظیم سے پہلے اپنا کوئی وطن ہی نہیں



تھا۔ وہ دنیا کے مختلف ملکوں میں بکھرے ہوئے تھے۔ لیکن وہ خود کو یہودی قوم کے نام سے موسوم کرتے تھے اور دنیا بھی انہیں اسی نام سے جانتی تھی۔ اسی طرح امریکہ کی ہوائی اور الاسکا نام کی دو ریاستوں کے درمیان بین الاقوامی سمندر کے علاوہ کچھ ایسی ریاستیں بھی واقع ہیں جو ریاستہائے متحدہ امریکہ میں شامل نہیں۔ مزید یہاں زمانہ حال کے ایک عام رجحان کے مطابق دنیا کے مختلف حصوں میں واقع متعدد قومیں یا ریاستیں سیاسی اور اقتصادی ضرورتوں کے پیش نظر آپس میں وفاقی گروہ بنانے کی کوشش کر رہی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جغرافیائی حدود و اربعہ کی شرط بھی قوم یا قومیت کے سلسلے میں زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔

**نسل** | نفسیاتی اعتبار سے ایک ہی نسل سے تعلق رکھنے والے لوگوں میں اتحاد و ارتباط با آسانی پیدا ہو جاتا ہے لیکن آج کل یہ خصوصیت بھی کچھ زیادہ اہم نہیں رہی۔ امریکہ اور ہندوستان کے مختلف النسل باشندے کسی واحد نسل سے تعلق نہ رکھنے پر بھی اپنی اپنی جگہ پر قوم کا درجہ رکھتے ہیں۔ ایک مشترک قومی تاریخ کے حامل لوگ البتہ فطری طور پر ایک دوسرے سے قریب تر ہوتے ہیں۔ واحد قومی شعور ان کے مشترکہ معاشی، سیاسی سماجی اور اقتصادی مفاد میں ہم آہنگی پیدا کرنے میں معاون ہوتا ہے۔ قومی اتحاد کے پس پردہ یہی مشترکہ مفاد عوام کو اتحاد اور یک جہتی بنانے رکھنے کی ترغیب دیتے ہیں۔

**زبان اور سیاسی نظریات** | قومیت کے جذبے کو تقویت

پہنچانے کے لیے لسانی اشتراک نسلی، اشتراک سے زیادہ کارگر ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ ایک ہی زبان بولنے والے لوگ ایک دوسرے کے احساسات اور خیالات کو آسانی اور زیادہ بہتر طریقے سے سمجھ سکتے ہیں۔ ان کے ادب اور طرز فکر میں ہم آہنگی زیادہ ہو گی لیکن یہ بھی ناگزیر خصوصیت نہیں رہی۔ سوئٹزرلینڈ کے باشندے ایک قوم



ہونے کے باوجود کئی زبانیں بولتے ہیں۔ اس کے برعکس امریکہ اور برطانیہ کے باشندوں کی قومی زبان ایک ہی انگریزی ہے پھر بھی وہ دو الگ الگ قوموں کے نام سے موسوم ہیں۔ اسی طرح اسلام کی تاریخ کے بغیر مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حالات میں مذہبی اور لسانی وفاداریاں بھی اقتصادی اور سیاسی مفادات کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ مثال کے طور پر یہودی جو بہت تھوڑی تعداد میں غرب ممالک میں آباد ہیں وہ بھی غربی زبان اور اسلامی ورثے پر فخر کرتے ہیں۔ جب کے تمام غرب ایک ہی زبان بولتے اور ایک مذہب میں اعتقاد رکھنے کے باوجود مختلف ریاستوں اور قوموں میں بٹے ہوئے ہیں اور اکثر و بیشتر ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتے ہیں۔ ان کی مذہبی اور لسانی وحدت بھی انہیں متحد و متفق رکھنے میں ناکام ثابت ہو چکی ہے۔ اس لیے بخوبی کہا جاسکتا ہے کہ فرقہ وارانہ وفاداریاں لازمی طور پر قومی وفاداری کی راہ میں حائل نہیں ہوتیں بلکہ زبان مذہب یا فرقے کی بنیادوں کے علاوہ گروہوں کی تشکیل یا عموم کئی دوسرے مفادات کے پیش نظر بھی ہوتی ہے مثلاً ایک ہی سیاسی نظریات رکھنے والے لوگ اس طرح یا ہم متحد و متفق ہو جاتے ہیں کہ وہ زبان، مذہب بلکہ قومیت تک کی پابندیوں کی بھی پرواہ نہیں کرتے۔ اس سلسلے میں مختلف ملکوں کے اشتراکیت پسندوں کی باہم دگر و بستگی سیاسی اتحاد کی ایک روشن مثال ہے علاقائی یا سیاسی وفاداریوں سے قطع نظر دنیا بھر کے مسلمان ایک دوسرے سے ایک خاص نوع کی وابستگی رکھتے ہیں ادیب، فن کار، سائنس دان وغیرہ بھی مخصوص طبعی میلانات کے مطابق اپنے الگ الگ گروہ بناتے ہیں۔ جس طرح سرمایہ داروں کے مقابلے میں دنیا بھر کے مزدوروں نے متحد ہو کر اپنا ایک گروہ بنالیا ہے۔ اسی طرح اور بھی بہت سے لوگ مذہبی، پیشہ وارانہ، ادبی، لسانی یا سیاسی گروہ بنا سکتے ہیں۔ ہو سکتا ہے۔



کہ کوئی فرد بیک وقت ان سبھی گروہوں سے وابستگی پیدا کر لے۔

مذہب سب سے قدیم زمانے میں جب مذہب کا بول بالا تھا تو یہ قوت لوگوں کو ایک مشترکہ محاذ پر متحد کرنے میں زبردست کام کرتی تھی اور لوگ ذاتی اختلافات کے باوجود مذہب کے نام پر باہمی اتحاد ہو جاتے تھے۔ لیکن آج کل سیاسی نظریات کے مقابلے میں لوگ مذہب کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ جیسے کہ مشرقی بنگال اور مغربی پنجاب کے درمیان ہزار میل سے زائد فاصلے کے باوجود ایک مشترک مذہب ان دونوں خطوں کے باشندوں کو رشتہ اتحاد میں منسلک کئے ہوئے تھا اور انہیں پاکستانی قوم کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ لیکن ۱۹۴۷ء میں ان دونوں خطوں کی علیحدگی سے بنگلہ دیش کے قیام نے ثابت کر دیا ہے کہ قومیت کی نشوونما میں مشترک مذہب کوئی ناگزیر عنصر نہیں رہا۔ لہذا سویڈن سوئٹزرلینڈ اور ہندوستان کے لوگ کسی مشترک مذہب میں اعتقاد نہ رکھتے ہوئے بھی ایک قوم کا درجہ رکھتے ہیں۔ جب کہ پاکستان بنگلہ دیش اور افغانستان کے باشندے ہم مذہب ہوتے ہوئے بھی مختلف قوموں کے نام سے موسوم ہیں۔ قومیت کے جذبات کی تشکیل و تکمیل کے لیے زیادہ اہمیت روحانی اور نفسیاتی قوتوں کو دی جاتی ہے جنہیں دماغی احساسات ماضی کی مشترک یادوں کے ذریعے ایک دوسرے سے ملاتے اور لوگوں کے دلوں میں حب الوطنی کے جذبات پیدا کرتے ہیں۔ اس لیے صحیح معنوں میں قوم کا درجہ حاصل کرنے کے لیے ملک کے افراد میں ایک ایسی صلاحیت کا پالایا جانا ضروری ہے جو انہیں اپنے ذاتی مفاد کو مشترکہ قومی مفاد پر قربان کرنے کی ترغیب دے اور مفاد عامہ کے لیے سب کے احساسات اور خواہشات کا یکساں لحاظ رکھے۔

موجودہ دور میں ایسی کوئی قوم نہیں جس کے افراد نسلی، مذہبی، لسانی، تاریخی، تمدنی طور پر پوری طرح ہم آہنگ ہوں لیکن ایسی قومیں بکثرت موجود ہیں جن کے افراد کو کوئی ایک خصوصیت متحد کرنے میں مدد دیتی



ہے۔ دنیا کے مختلف ملکوں میں رہنے والے لوگ جو خود کو اسلامی، یہودی، عیسائی وغیرہ قوموں کے نام سے موسوم کرتے ہیں ان کی وجہ تسمیہ حقیقت سیاسی اقتدار کے پیش نظر وجود میں آئی ہے، ورنہ مختلف ممالک کے رہنے والے ہم مذہب لوگ خود کو ایک قوم کے نام سے موسوم نہیں کر سکتے۔ جہاں تک تاریخ اور متحرک تہذیب کا تعلق ہے، مختلف تہذیبی، لسانی، فکری، نسلی، تاریخی خصوصیات کے حامل لوگوں نے باہم متحد و متفق ہو کر ایک امریکی قوم کی تشکیل کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ موجودہ زمانے میں یہ تمام عناصر قوم اور قومیت کی تشکیل میں کارآمد تو ثابت ہو سکتے ہیں لیکن انھیں ناگزیر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ ان میں سے کسی ایک یا کئی ایک خصوصیات کے فقدان کے باوجود قوم بن سکتی ہے۔ اس کے برعکس ان میں سے بیشتر خصوصیات کے ہوتے ہوئے بھی لوگوں کے مخصوص گروہ کسی قوم یا قومیت کی تشکیل و تعمیر میں ناکام رہ سکتے ہیں۔

قوم کے موجودہ تصور کی اساس لوگوں کے باہم متحد و ہم آہنگ ہو کر سب کے سیاسی، سماجی اور اقتصادی مفاد کے لیے کوشش کرنے کے جذبے پر ہے۔ حالانکہ ہر قوم کے افراد میں انفرادی اور طبقاتی سطح پر کچھ اختلافات بھی پائے جاتے ہیں لیکن انھیں نظر انداز کر کے اگر ایک دوسرے کے جذبات و خواہشات کے احترام اور قوم کو معراج ترقی پر پہنچانے کا جذبہ کارفرما ہو تو ایک مضبوط قوم کی تشکیل یقینی ہے۔

بقول لارڈ اردن:

”قومیت ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جس کا انحصار روحانی قوت پر ہے جو افراد میں قدرتی طور پر موجود ہوتی ہے اور ایسے راستے اختیار کرتی ہے جن پر چل کر حقیقی سیاست کو تعمیر و ترقی کا موقع ملتا ہے۔“



درحقیقت قومیت کا دائرہ اس سے بھی زیادہ وسیع ہے۔ اس کی ظاہری صفات سے کسی خاطر خواہ نتیجے پر پہنچا دشوار ہے۔ اگر موجودہ زمانے کی قوموں کا تجزیہ کیا جائے تو دنیا کی کوئی بھی قوم اس معیار پر پوری نہیں اترتی۔ ڈاکٹر سید عابد حسین لکھتے ہیں :

”جن خصوصیات کی بنا پر قومیں واقعی بنتی ہیں انھیں مد نظر رکھا جائے تو صرف جغرافیائی وحدت اور عام تہذیبی وحدت کو قومیت کی لازمی شرائط کہہ سکتے ہیں۔ باقی مذہب، نسل، زبان اور تاریخ کا اشتراک اگرچہ سیاسی اتحاد کے لیے نہایت اہم شرائط ہیں لیکن لازمی شرائط نہیں۔ پھر تہذیب کے معاملے میں بھی کامل وحدت تو محض ایک نصب العین ہے جسے مختلف قوموں نے مختلف حد تک حاصل کیا ہے۔“

پروفیسر ہمالیوں کبیر غور و خوض کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں :

”نسل، زبان، مذہب اور جغرافیائی اکائی جیسی خصوصیات اگرچہ ایک قوم کی تشکیل میں معاون ہوتی ہیں تاہم قومیت کا تمام تر انحصار محض انھیں پر نہیں مجموعی طور پر کسی ایک قوم سے تعلق رکھنے کا احساس ہی افراد کو ایک قوم کا درجہ عطا کر سکتا ہے۔ اسے خواہ قوم کی عمومی تعریف ہی کے نام سے موسوم کیا جائے پھر بھی اس سے بہتر تعریف ابھی تک پیش نہیں کی جاسکی۔“

قومیت کے تصور کے ہمیشہ دو پہلو رہے ہیں۔ ایک منفی اور دوسرا مثبت۔ منفی پہلو قومیت کی ان خصوصیات اور حدود کو واضح کرتا ہے جو اسے

ڈاکٹر سید عابد حسین: قومی تہذیب کا مسئلہ (علی گڑھ ۱۹۵۵ء) صفحہ ۱۲

۵۲ Humayun Kabir, Report of a Seminar on National  
Integration April 1958. P.8.



دوسری قوموں سے ممتاز کرتی ہیں اور مثبت پہلو کسی قوم میں اس کے مختلف فرقوں اور جماعتوں کی مشترک خصوصیات کے شعور اور اُن میں احساس وحدت پیدا کر کے اس کی بنیادوں کو مضبوط بناتا ہے۔ ایک صحت مند قوم کی تشکیل کے لیے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں کا توازن پر رہنا لازمی ہے۔ صرف مثبت پہلوؤں پر زور دینے سے ملک میں علاقائی اور جماعتی خصوصیات کو مٹا کر سب پر کوئی واحد تہذیب ٹھونسنے والی قومیت ظہور میں آتی ہے۔ صرف منفی پہلوؤں پر زور دینے سے ایک قوم میں دوسری قوموں سے بیگانگی کا جذبہ پیدا ہونے لگتا ہے۔ اس سے وہ خود کو دوسری قوموں سے بلند و برتر سمجھنے لگتی ہے اور جارحانہ قوم پرستی یا جنگ جو یا نہ وطن پرستی کے جذبات پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

کسی بھی قوم کی سماجی زندگی میں ترقی کا اندازہ ان امور سے لگایا جاتا ہے کہ اُس نے خود غرضی اور تنگ نظری کی حدود سے نکل کر انسان دوستی، ہمدردی اور رواداری کے دائرے کو کس حد تک وسیع کیا ہے۔

”ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں“

کے مصداق کسی زندہ قوم کی ترقی کی راہیں کبھی مسدود نہیں ہوتیں۔ قومی یک جہتی سے ترقی کر کے وہ بین الاقوامی یا عالم گیر یک جہتی کی راہوں پر کامزن ہوتی ہے۔ بقول مہاتما گاندھی:

”جس طرح وطن پرستی ہمیں آج یہ سکھاتی ہے کہ فرد کو خاندان کے لیے گاؤں کو ضلع کے لیے صوبے کو ملک کے لیے جان دینی پڑتی ہے اسی طرح ملک کی آزادی کا مقصد یہ ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو وہ دنیا کے فائدے کی خاطر جان دے دے۔ اس لیے میری قومی محبت یا قومیت کا تصور یہ ہے کہ میرا ملک آزاد ہو، تاکہ ضرورت کے وقت سارا ملک دوسری قوموں کی زندگی کی خاطر مرے“۔



ہر قوم کچھ انفرادی خصوصیات کی حامل ہوتی ہے۔ ہندوستانی قوم کی انفرادی خصوصیات کو سمجھنے کے لیے ہندوستانی زندگی کے تمام پہلوؤں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ سیاسی اور تہذیبی اعتبار سے ہندوستان نے کئی طوفانوں کا سامنا کیا۔ ہر طوفان نے اس کی قدیم تہذیب پر اثرات ڈال کر کچھ نہ کچھ اصلانے ضرور کیے۔ اس لحاظ سے ہندوستان دنیا کے ان چند ممالک میں سے ہے جنہوں نے کئی تہذیبوں کا عروج و زوال دیکھا لیکن اپنی انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے اپنی تہذیب کو کوئی گزند نہیں پہنچنے دی۔ تہذیبی عروج و زوال کے اثرات سے کچھ قدیم خصوصیات پر اگرچہ توہمات کی گرد چھا گئی لیکن وہ بالکل ضائع نہیں ہوئیں۔

جغرافیائی لحاظ سے ہندوستان ایک مضبوط اکائی ہے جس کا حدود دارلبہ قدرتی مظاہر پر مشتمل ہے۔ ایسے محفوظ جغرافیائی حدود اربعے میں رہنے والے لوگوں میں ایک متیہ تہذیب کا نشوونما پانا ایک فطری بات تھی۔ غیر ملکی پناہ گزین یا حملہ آور چونکہ اپنے اصل وطنوں سے زیادہ گہرے تعلقات برقرار نہ رکھ سکتے تھے۔ اس لیے انہیں خود ہندوستانی تہذیب میں جذب ہونا پڑا۔ اُن کی آئندہ نسلیں اسی خاک پاک سے پیدا ہوتیں اور اسی کا پیوند بنتی رہیں۔ رفتہ رفتہ ہندوستان مختلف مذاہب کے لوگوں کا مسکن بن گیا۔ جن ہندوؤں، مسلمانوں، پارسیوں، عیسائیوں وغیرہ نے ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا۔ ہر لحاظ ہندوستانی قومیت، وہ سب بھائی بھائی ہیں اور ایک ایسے رشتے میں بندھے ہوئے ہیں جو خون کے رشتے سے زیادہ مضبوط اور پائدار ہے۔ وہ سمجھی چونکہ اسی دھرتی کی گود میں پرورش پا کر بالآخر اسی کی خاک میں سما جاتے ہیں اس لیے یہ ملک ان سب کی مشترکہ وراثت ہے۔ اسی لیے حصول آزادی کے بعد حکومت کی باگ ڈور کسی ایک مذہبی فرقے کی اکثریت کی بجائے عوام کے نمائندوں کے ہاتھ میں دی گئی جن کے نزدیک مذہب ایک شخصی معاملہ ہے اور ریاست کے آئین کی بنیاد اس پر



نہیں رکھی گئی۔

مختلف مذاہب میں اعتقاد رکھنے کے علاوہ ہندوستان میں آباد مختلف نسلوں کے لوگ کئی الگ الگ زبانیں بولتے ہیں۔ ان متعدد فرقوں اور گروہوں کی موجودگی ہندوستان کے لیے کوئی حیرت انگیز بات نہیں پہلے بتایا جا چکا ہے کہ دنیا میں شاید ہی کوئی ایسا ملک ہوگا جس کے سمجھی باشندے مذہبی، لسانی اور فکری لحاظ سے کلی طور پر متی اور ہم آہنگ ہوں چھوٹے چھوٹے ممالک تو بظاہر متی اور ہم آہنگ معلوم ہوتے ہیں ان کے اندر بھی درحقیقت کئی چھوٹے چھوٹے گروہ اور اکائیاں موجود ہیں۔ ان کے مذہبی، لسانی، سماجی، تہذیبی، اقتصادی اور علاقائی اختلافات مختلف سطحات و مدارج پر انھیں مخصوص خصوصیات عطا کرتے ہیں، یہاں تک کہ بعض اوقات یہ چھوٹے چھوٹے گروہ یا ذاتیں بھی ذیلی اکائیوں میں تقسیم ہو کر مزید خصوصیات کی حامل بن جاتی ہیں۔ سوٹزر لینڈ اور یوگوسلاویہ کے عوام کی طرح ہندوستانی عوام بھی مذہبی اور لسانی اختلافات کے باوجود اپنے قومی اتحاد و یکجہتی پر فخر کر سکتے ہیں اور کرتے ہیں۔

ہندوستانی تہذیب و تمدن کی نمایاں خصوصیت کثرت میں وحدت اور اختلاف میں اشتراک ہے۔ ہندوؤں کا سماجی نظام بھی اس تصور کی ایک خوبصورت مثال ہے۔ اس نظام کے ذریعے مختلف اعتقادات رکھنے والے لوگ ایک سماجی اکائی میں بندھے ہوئے ہیں۔ ہندو سماج میں خدا میں یقین رکھنے والے بھی شامل ہیں، دہریے بھی، امت پرست بھی اور ذات مطلق کو ماننے والے بھی۔ واقعہ یہ ہے کہ ہندو سماج کچھ سماجی قیود اور پابندیوں کے ساتھ بعض فکری اختلافات کو برداشت کر کے روزمرہ زندگی میں مختلف ذاتوں، طبقات اور علاقوں کے افراد کو اپنے اپنے طور پر زندگی بسر کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ اس دفاقی نظام نے ہندوستانی سماج میں اتنی لچک پیدا کر دی ہے کہ مختلف اکائیاں ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہوئے بھی ایک دوسرے



سے پیوست ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف علاقوں میں رہنے والے کئی متی گروہوں کے اختلافات کو سماج کی قدیم اور موروثی روایات کے پیش نظر باآسانی برداشت کیا جاتا رہا ہے۔ ذات پات کے نظام نے مختلف النسل لوگوں کو نہ صرف ایک (ہندو) سماج میں امن و امان سے رہنے کا سلیقہ سکھایا بلکہ باہر سے آنے والوں کے ساتھ مل جل کر نیاہ کرنے کے قابل بھی بنایا۔ یہاں تک کہ ہنر، شک و غیرہ کئی بیرونی حملہ آور ہندوستانی تہذیب میں رنگے گئے۔ مسلم اور انگریزی حکومتوں کے زمانے میں بھی ہندو سماج نے اپنی اسی خصوصیت کے پیش نظر ان کے ساتھ مل جل کر زندگی گزارنے سے احتراز نہیں کیا، بلکہ اوکا، خیالات، نظریات وغیرہ کے اختلافات کو ایک حد تک ہندوستانی رنگ دے دیا۔ مختلف فرقوں اور گروہوں کو مختلف طریقوں سے زندگی بسر کرتے ہوئے دیکھ کر بابر نے اس مخصوص کردار کو "ہندوستانی طرز زندگی" کے نام سے موسوم کیا تھا جو دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں پایا جاتا تھا۔ اس نے یہ بھی محسوس کیا کہ ہندوستانی مسلمان دنیا کے دیگر ممالک کے مسلمانوں سے کسی قدر مختلف ہیں اور اس اختلاف کی وجہ ان کا ہندوؤں کے ساتھ مل جل کر رہنا ہی ہو سکتا ہے۔

اس لئے بخوبی کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں ایک مخصوص قسم کی یک جہتی ہمیشہ پائی جاتی رہی ہے۔ اس کا احساس اگر مختلف علاقائی یا نسلی وفاداریوں کا مقابلہ نہیں کر سکا تو یہ بات صرف ہندوستان ہی کے لیے مخصوص نہیں کیونکہ مختلف گروہوں کی موجودگی جذباتی اور فکری سطحوں پر عموماً ہر جگہ تفرقات کے خطروں کی حامل ہوتی ہے۔ اگرچہ چھوٹے چھوٹے گروہوں میں یک جہتی اور اتحاد باآسانی پیدا ہو جاتا ہے لیکن محض جذباتی نوعیت کا یہ اتحاد جب باہمی تفرقات کو ہوا دینے کا ذریعہ بن جاتا ہے تو چھوٹے چھوٹے گروہوں کا وجود مجموعی طور پر پورے سماجی نظام کے راستے میں روکاؤ بھی بن جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں عہد وسطی سے پہلے کی تو فی زندگی زیادہ



مربوط نہیں تھی۔ مختلف اوقات میں وہ اپنے ماضی سے منقطع ہو کر مختلف صورتیں اختیار کرتی رہی۔ اس سے ہماری تاریخ کو کچھ ایسے حادثات سے دوچار ہونا پڑا جو قومیت کی تشکیل و تکمیل میں سد راہ ہوتے تھے۔ ان میں سے ذات پات کے وجود کو سب سے بڑی رکاوٹ قرار دیا جاسکتا ہے۔ درحقیقت ذات پات کی درجہ بندی سے آریوں کا مقصد خود کو ہندوستان کی قدیم ذاتوں کی چھوت سے محفوظ رکھنا نہیں تھا بلکہ یہ عمل مختلف طبقوں کے لوگوں کو ایک ہی سماجی رشتے میں پروانے کے لیے کیا گیا تھا۔ اس عمل کے ذریعے ملک کے مختلف طبقوں کے لوگوں کو ان کی تہذیبی اور اساطیری روایتوں کے مطابق ایک ہی سماج میں مناسب مقام دیا گیا۔ اس طرح سے آریوں نے ذات پات کی شکل میں سماج کے اندر ایک ایسا زینہ کھڑا کر دیا تھا جس میں اوپر سے نیچے تک سبھی طبقوں کے لوگ اپنی اپنی حیثیت کے مطابق آسانی جگہ پا گئے تھے۔ وقت کے تقاضے کے مطابق یہ طریق کار سماج میں اتحاد اور یک جہتی بنائے رکھنے کا ایک زریں اصول تھا۔ مگر وراہم کے ساتھ ساتھ ہر ذات کے لوگوں کی متعدد شاخیں دن بدن بڑھنے لگیں اور مختلف طبقوں کے لوگوں میں انفرادی، خاندانی، تہذیبی، تمدنی اور سماجی رسم و رواج کے مطابق کسٹمرین آتا گیا۔ توہمات نے اسے تقویت دے کر اصل مقصد کا رخ مخالف سمت کی طرف پلٹ دیا۔ اس سے مختلف طبقوں کے لوگوں میں اوپر نیچے کا تصور پیدا ہو گیا اور ایک دوسرے سے الگ تھلگ رہنے کے جذبات پیدا ہونے لگے یہاں تک کہ لوگوں میں باہم بیاہ شادیاں تو درکنار ایک دوسرے کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے پر بھی پابندیاں عاید ہو گئیں۔ رفتہ رفتہ یہ تفریق موروثی صورت اختیار کر گئی۔ نیچی ذاتوں کے نیاک کردار اور قابل ترین لوگوں کے لیے بھی ترقی کے راستے سدود ہو گئے جبکہ اونچی ذات کے بچے اور کم مایہ لوگ بھی اپنی مخصوص حیثیت کی وجہ سے سماج میں قابل احترام مقام حاصل کر لیتے تھے۔



ذات پات کی تفریق کے خلاف بدھ مت اور جین مت نے صدائے احتجاج بلند کی اور مساوات کا نعرہ لگایا لیکن اُن کا یہ نعرہ پنڈتوں اور پڑستوں کی مخالفت کی تاب نہ لا کر صدابہ صحران گیا اور کچھ ہی عرصے میں بدھ اور جین مت مسموئی سی ترمیم و تہذیب کے ساتھ خود بھی ہندو مت میں جذب ہو گئے۔ ذات پات کی تفریق نے زندگی کے ہر شعبے کو اپنے مضبوط شکنجے میں جکڑ لیا اور ذات پات بے بغاوت کرنے والا ہر گروہ بذات خود ایک مزید ذات بن کر رہ گیا۔

### مسلمانوں کی آمد :- اس تلخ حقیقت کے باوجود ہندوستان کی

شہرت دور دور تک پھیلی رہی اور ہندوستان کو ہمیشہ ”سونے کی چڑیا“ کے نام سے یاد کیا جاتا رہا۔ غیروں کی آنکھیں ہمیشہ اسی کی طرف لگی رہیں اور ہندوستان غیروں کے گھوڑوں کی ٹاپوں کی آماجگاہ بنا رہا۔ تاریخی زمانے میں سب سے پہلا حملہ عربوں نے ۷۱۲ء میں محمد بن قاسم کی قیادت میں کیا۔ قاسم اگرچہ صرف تین سال ہندوستان میں رہا، تاہم مستقبل کے حکماء و راء کے لیے ہندوستان کے دروازے کھول گیا اور دسویں صدی عیسوی کے بعد ایران و افغانستان سے ہندوستان پر پے درپے حملے ہونے لگے۔

لیکناگت کا مسئلہ :- مسلمان ایک نیا طرز زندگی لے کر ہندوستان میں وارد ہوئے تھے۔ اُن کے نظریات نے یہاں کے عقاید و خیالات کو بہت متاثر کیا۔ صدیوں کے ذہنی جمود میں حرکت پیدا ہوئی۔ اس نے ہندوستانیوں کو اپنے محروم و ذہنی حصار سے باہر نکلنے پر مجبور کیا تو انھیں معلوم ہوا کہ حقیقی دنیا ان کی تخیلی دنیا سے کتنی مختلف ہے۔ اس وقت ہندوستانیوں کو ایک نہایت ہی اہم مسئلے سے دوچار ہونا پڑا۔ وہ یہ کہ ہندو مت اسلام کے ساتھ کیسے نباہ کرے۔ غالباً یہ پہلا موقع تھا جب ہندو مت کو ایک ایسے مذہب سے دوچار ہونا پڑا جو لبظاہر اس سے بالکل مختلف عقاید و تصورات پر مبنی تھا۔



شروع شروع میں دونوں گروہوں کی مفاد پرستی اٹل معلوم ہوتی تھی ہندوؤں  
 نے فاتحین مسلمانوں کی حکومت کو بظاہر تسلیم کر لیا لیکن بہ باطن ان کی روحیں  
 نسلی اور مذہبی برتری کے حصار میں مقید رہیں۔ ”میلیجھ“ یعنی ناپاک کا خطاب  
 جو ان سے پہلے گوجروں اور ہنوں کو دیا گیا تھا اب مسلمانوں کو بھی دیا جانے  
 لگا۔ کٹر ہندو ذات باہر لوگوں کی طرح مسلمانوں سے بھی کنارہ کشی رہنے  
 لگے۔ دراصل ہندوؤں کی یہی تنگ نظری ذات بات کا امتیاز اور تحقیقوت  
 چھپات کا تصور ہندوستان میں مسلمانوں کے قدم جمالنے میں معاون ثابت  
 ہوا۔ اخوت اور مساوات کے اسلامی نظریے نے ہندوؤں کی ان نیچی  
 ذاتوں کے ایک بڑے طبقے کو ذہنی طور پر بہت متاثر کیا جنھیں ہندو سماج  
 نے بنیادی سماجی اور اقتصادی حقوق سے محروم کر رکھا تھا۔ مسلمانوں نے  
 سب سے پہلے اسی طبقے سے ہمدردی کا اظہار کیا۔ جب اسلامی تبلیغ کا  
 سلسلہ شروع ہوا تو ان لوگوں کے خیالات میں ایسی تبدیلی پیدا ہوئی کہ  
 انھوں نے ذات پات کے آہنی شکنجے سے نجات پانے کے لیے اسلام قبول کرنا  
 شروع کر دیا۔ ان کے علاوہ ادنی ذات کے کچھ ہندو بھی سیاسی اور  
 اقتصادی مصلحتوں کے پیش نظر مذہب تبدیل کرنے پر آمادہ ہو گئے تبدیلی  
 مذہب کی یہ ہوا اس قدر تیزی سے چلنے لگی کہ بعض جگہوں پر تو پوری کی پوری  
 ہندو جماعت نے اسلام قبول کر لیا۔ نیچی ذاتوں میں سے اکثر پوری برادری اور  
 کہیں کہیں گاؤں کا گاؤں اسلام کا حلقہ بگوش ہو جاتا تھا۔ بقول یوسف حسین  
 ”نیچی ذات کے لوگوں میں سے جنھوں نے آنے والی نئی قوم کے  
 ساتھ ہمہ دل سے تعاون کیا انھیں اپنی اقتصادی حالت سدھارنے  
 کا موقع مل گیا۔ اسلام قبول کر لینے سے چونکہ سماج میں انھیں  
 نسبتاً اونچا درجہ دیا جاتا تھا لہذا نیچی ذات کے لوگوں کی ایک  
 بڑی تعداد نے اسلام قبول کر لیا۔ مثال کے طور پر شمالی ہند کے







ملازمتوں کے دروازے بھی عام ہندوؤں کے لیے کھول دیے گئے۔۔۔۔۔ برہمنوں کے سیاسی اور معاشرتی اداروں میں دخل نہیں دیا گیا لیکن منوسمرتی کا وہ فیصلہ قائم نہیں رہ سکا جس نے برہمنوں کو موت کی سزا سے بالکل بری کر دیا تھا، سہ

حکومت کی نظروں میں مسلم اور ہندو رعایا میں سب سے بڑا فرق جزیہ کی وجہ سے قائم کیا گیا۔ اس لیے یہاں جزیہ سے متعلق مختصراً ذکر کرنا بے محل نہ ہوگا۔ اسلام کا ظہور عرب میں ہوا اور وہیں اسے فروغ حاصل ہوا۔ اس مقدس مقام کو غیر مسلموں سے محفوظ رکھنے کے صرف دو ہی راستے تھے یعنی یا تو غیر مسلم لوگ اسلام قبول کریں یا موت کا سامنا کریں۔ مسلم حکومتوں میں اس طریق کار پر عمل پیرا ہونا ناممکن تھا۔ اس لیے کوئی ایسا حل نکالنا پڑا جس سے غیر مسلم بھی وہاں امن امان سے رہ سکیں چنانچہ ایسی ریاستوں میں جزیہ کا رواج راہ پا گیا۔

جزیہ دراصل جزا سے مشتق ہے جس سے مراد معاوضہ ہے۔ یہ معاوضہ اُن تمام غیر مسلم لوگوں کو اسلامی حکومتوں کو ادا کرنا پڑتا تھا جنہیں ذمی کہا جاتا تھا۔ جزیہ ان تمام ذمیوں سے ان کے مال و جان کے تحفظ کے طور پر ایک قسم کے جرمانے کی حیثیت سے وصول کیا جاتا تھا۔ یہ جرمانہ پہلے پہل پیغمبر اسلام نے عیسائی، یہودی، پارسی اور دوسرے کئی غیر مسلم دشمنوں سے لڑائی کے بعد صلح کی شرائط کے طور پر وصول کیا تھا۔ اس کے بعد جب کوئی ملک مسلمانوں کا حکومت تسلیم کر لیتا تھا تو نذرانے کے طور پر اسے جو رقم ادا کرنی پڑتی تھی، اسے جزیہ کہا جانے لگا۔ حضرت عمر کے زمانے سے مجموعی طور پر وصول کیا جانے والا یہ جرمانہ ہر غیر مسلم فرد پر لگا دیا گیا اس کا



مقصد یہ بھی ہو سکتا تھا کہ اس جرمائے کی ذلت اور رسوائی کا احساس اسے  
اسلام کی عظمت کا قائل کرے۔ جزیہ ادا کرنے والے غیر مسلم لوگ چونکہ مسلم  
ریاستوں میں تحفظ کے مستحق سمجھے جاتے تھے اس لیے انہیں "امین" اور "محروس"  
بھی کہا جاتا تھا۔ حنفی عقائد کے مطابق جزیہ جان بخشی کی قیمت ہے۔ بعض  
مفسرین کے مطابق جزیہ غیر مسلموں سے ان خدمات کے عوض وصول کیا جاتا  
تھا جو حکومت کو ملک کی حفاظت کے سلسلے میں ادا کرنی پڑتی ہیں۔ کسی  
بیرونی حملے کے وقت غیر مسلموں سے چونکہ فوجی خدمات نہیں لی جاتی تھیں  
لہذا مسلم سپاہیوں اور فوجوں کے اخراجات کو پورا کرنے کے لیے ان سے  
جزیہ وصول کیا جاتا تھا۔ ہندوستان میں بھی اکثر مسلمان حکمرانوں نے  
اس پالیسی پر عمل کیا جس کا ذکر آگے چل کر کیا جائے گا۔

ہندوستان میں حکومت کے قیام کے بعد مسلمان بادشاہوں نے اپنی  
سلطنت کے فروغ کی کوششیں کیں۔ علا الدین خلجی کے زمانے میں  
ہندوستان کا بڑا حصہ ایک ہی مرکزی حکومت کے ماتحت ہو گیا۔ اس زمانے  
میں کسی دور دراز ملک پر اکثریت کے ساتھ چھوٹے کر لبر حکومت کرنا  
آسان نہ تھا۔ مسلمان بھی جو ہندوستان میں توطن اختیار کر چکے تھے۔ اس  
اصول پر عمل کرنے پر مجبور تھے۔ چنانچہ مسلمان فرمانرواؤں نے بھی  
ہندوؤں کو اپنے انتظام سلطنت میں شامل کر کے انہیں حکومت  
کے اعلیٰ عہدوں پر مامور کیا۔ محمود غزنوی کے ہاں ہندوؤں کی باقاعدہ  
فوج تھی۔ تلک، سندھ اور بیج ناٹھ جیسے حشرلوں کے نام ہم تک پہنچتے  
ہیں۔ محمود غزنوی کے بیٹے، مسعود کو پنجاب میں امن و امان قائم کرنے کے  
لیے جب اپنے بھائی سے جنگ کرنے کی ضرورت پڑی تو اس نے تلک ہی کی  
نگرانی میں اپنی فوجیں وہاں بھیجیں۔ مالوہ کے سلطان محمود کا وزیر اعظم ایک  
ہندو چندری کامیڈی رائے تھا۔ ہنگال کے حسین شاہ کے دربار میں پوزر



روپ اور سنا تم جیسے ہندو اعلیٰ عہدوں پر فائز تھے ۔۔۔ ہاں کے خلاف  
 لڑنے والوں میں رانا سائنگا کے ساتھ مسلمانوں کا فوجی دستہ بھی تھا۔  
 رانا سائنگا نے مالوہ کے سلطان محمود دوم کو ایک لڑائی میں شکست فاش  
 دینے کے باوجود اس کا تخت و تاج اسے واپس کر دیا تھا۔ قتلغ خاں نے سلطان  
 ناصر الدین محمود کے ہاتھ سے شکست کھا کر ایک راجپوت سردار کے یہاں  
 پناہ لی تھی۔ رنتھمبور کے ہمیر دینے علا الدین خلجی کے خلاف بغاوت کرنے  
 والے ایک مسلمان سردار کو اپنے یہاں پناہ دی تھی۔“ اس  
 اسی طرح خلیفہ احمد نظامی لکھتے ہیں:

”غوریوں نے سب سے پہلے ہندوستان میں جس سیاسی  
 طاقت کو صدمہ پہنچا یا وہ غزنیوں کی تھی۔ جب ہندو راجاؤں  
 سے تہذیبی آزادی شروع ہوئی تو سیاسی مصالحتیں جو راہ دکھائی  
 رہیں ان پر عمل ہوتا رہا۔ اجپیر کی فتح کے بعد اس علاقہ کو ایک  
 مددگار پر تھوڑی راج کے بیٹے کی نگرانی میں رہنے دیا۔ اسی  
 طرح کچھ دنوں تک وہی گھاندی رائے کے جانشین کی نگرانی  
 میں رہی۔ جب تک تو سروس کے متعلق یہ یقین نہیں ہو گیا کہ وہ  
 باغیانہ سازشوں کا جال بچھا رہے ہیں اس کا انتظام ہندو راجا  
 ہی کے سپرد رہا۔ یہی عمل گوالیار کے راجا کے ساتھ کیا گیا جب  
 اس نے شہنشاہ الدین کا اقتدار تسلیم کر لیا تو اس کو برقرار رکھا  
 گیا۔ سکوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ بعض ہندو راجاؤں  
 نے جب غوریوں کا اقتدار اعلیٰ مان لیا تو ان کو بلا کسی مزاحمت  
 کے اپنے علاقے پر حکومت کرنے کی اجازت دے دی گئی بلکہ  
 نایک جس کو علا الدین نے تیس ہزار سوار دے کر مغلوں کے مقابلے



کے لیے بھیجا تھا، ہندو تھا۔ سلطان کو اس پر بہت اعتماد تھا۔۔  
 جلال الدین خلجی نے قبیلہ منڈاہر کے ایک شخص کو ایک لاکھ جیتل  
 سو ارب پر وکیل دار مقرر کیا تھا۔ لاڈلو (جودھ پور) کے ایک  
 کتبہ (مورخہ ۱۶۳۱ء) میں لکھا ہے کہ علا الدین خلجی نے ایک ہندو  
 سادھارن کو دھن ادھکارن (خزانی) مقرر کیا تھا۔ محمد بن  
 تغلق نے ایک ہندو رتن کو سندھ کا گورنر بنایا تھا اور اسے علم  
 اور نو بہت رکھنے کی اجازت دی تھی۔ یہ وہ اعزاز تھا جو صرف  
 بڑے امیروں کو دیا جاتا تھا۔ فرشتہ نے لکھا ہے کہ ایک شخص  
 بھین رائے جسے قلعہ گلبرگہ کا کمانڈر مقرر کیا گیا تھا سلطان  
 کا بڑا اعتماد تھا۔۔۔

سلطان محمد بن تغلق تنگ نظر اور متعصب علما اور مشائخ کے ایک طبقے  
 سے برسرِ پیکار رہا۔ اُس کے زمانے میں جین اور ہندو عوام امن و امان سے رہتے  
 تھے۔ اس کے دربار میں بارہ سو موسیقی کار ملازم تھے۔ شمال سے جنوب میں ہندوستان  
 کچھ کی توسیع و تبلیغ اس کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ سیاسی نقطہ نظر سے  
 اس کے دار الخلافہ کا مہلی سے دیوگری کو انتقال خواہ کتنے ہی غلط نتائج کا  
 حامل رہا ہو لیکن سماجی نقطہ نظر سے اس کے کئی مثبت پہلو بھی تھے۔ اس  
 کے اس عمل نے شمال اور جنوب کے درمیان سماجی سطح نظر کو ایک نئی توانائی  
 اور تابندگی بخشی۔ وہ ہندوؤں کے تہواروں میں دلچسپی لیتا تھا۔ سنسکرت  
 زبان کا بھی وہ بہت دلداد دے رہا تھا۔ فیروز شاہ نے اشوک کی لاٹھ کو میرٹھ  
 سے لا کر دہلی میں نصب کروایا۔ اس کا یہ عمل ہندوؤں کے تاریخی آثار  
 کو قائم رکھنے کے جذبے کا مظہر ہے۔







کو عزت کی نظر سے دیکھنے لگا۔

اکبر اعظم نے اپنی حکومت کے تمام عہد سے بلا لحاظ مذہب و ملت سبھی ہندوستانیوں کے لیے وقف کر دیے۔ اس کے زمانے میں ہر ایک کو ترقی کے مساوی مواقع میسر تھے۔ قانون اور انصاف کے سلسلے میں کسی قسم کا فرق نہ تھا۔ یا نسلی امتیاز روا نہیں رکھا جاتا تھا۔ اکبر سے پہلے اکثر مسلمان حکمران ہندوؤں سے جزیہ وصول کرتے آئے تھے۔ ہندو اسے ایک طرح کا مذہبی ٹیکس سمجھ کر ہمیشہ اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے تھے۔ ہندو مسلم اتحاد کے پیش نظر اکبر نے جزیہ معاف کر دیا۔ اس کے ایک اور فرمان کے مطابق نہ صرف ہندوستانی بلکہ کسی بھی قوم کے فرد کو غلام نہیں بنایا جاسکتا تھا۔ اکبر نے ہندوؤں کے ساتھ ازدواجی رشتے قائم کر کے ہندو مسلم اتحاد کی روایت قائم کی۔ ہندوؤں کی سماجی اور مذہبی تقریبات کے علاوہ اکبر کی کئی ایسے دیگر امور میں دلچسپی لے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب تر آنے اور پہلے سے زیادہ اچھی طرح سمجھنے کے مواقع فراہم کیے جنہوں نے عوام کے دلوں میں تو فی یک جہتی کے جذبات پیدا کرنے میں مدد دی۔

جہانگیر جین ہی سے اکبر کی شخصیت سے بہت متاثر تھا اور ہندو مسلم اتحاد کے سلسلے میں اپنے باپ کے نقش قدم پر چلتا رہا۔ خدا سے دعا کرتے وقت وہ اکثر پیشہ یار دیوی دیوتے کا نام ظاہر نہیں کرتا تھا جس صدق دلی سے وہ عید یا شبِ برات مناتا تھا اسی پابندی کے ساتھ وہ دیوالی و سہرہ رکھتا تھا۔ ہنسن اور شور راتری جیسے تہواروں میں بھی شرکت کرتا تھا۔ اُس نے قرآن مجید کے ترجمے کا حکم دے کر قدامت پسند ملاؤں کے مذہبی کٹھن کو ضعیف پہنچایا لیکن اکبر کی قائم کردہ ہندو مسلم اتحاد کی روایت کو برقرار رکھا۔



شاہ جہاں کا عہد قواس لحاظ سے ہندوستان کی تاریخ میں "سنہرا زمانہ" کے نام سے مشہور ہے۔ اکبر اور جہانگیر کی طرح شاہ جہاں نے بھی جبر و کدورت کی رسم کو جاری رکھا۔ درشنوں کی خواہش مند بنایا اس سے فریادیوں کو اجازت تھی کہ وہ بادشاہ کے روبرو حکومت کے بڑے بڑے افسر کے خلاف اپنے اعتراضات بیان کر سکیں۔ شہنشاہ ان کی فریادیں بغور سنتا اور خاطر خواہ انصاف کرتا تھا۔ شاہ جہاں کے عہد کے جراتوں میں شیخ تاسم کے ساتھ ایک ہندو ججیوں کا نام بھی ملتا ہے۔ شاہ جہان خود ہندوستانی زبانوں اور موسیقی کا بہت مشتاق تھا۔ اس کے دربار میں مشہور ہندو شاعروں اور گوئیوں کو درباری اعزاز حاصل تھے۔ ہندو داس گوالیار کا برہمن تھا جس نے "سنگھاسن تیسری" بارہ ماسد اور سندھ سنگھار نامی کتابیں لکھیں۔ شاہ جہاں نے اسے "نوا کوئی رائے" کے خطاب سے سرفراز کیا۔ ہندو داس کے کوئٹہ راچارہ نے شاہ جہاں اور اس کے بیٹوں کی تعریف میں کوئٹہ راچارہ نامی ایک کتاب لکھی۔ ان کے علاوہ کانپور کے چنتا منی کا تعلق بھی شاہ جہاں کے دربار سے تھا۔ ان سب پر شاہی عنایات ہندو مسلم اتحاد کی مظہر ہیں۔

داراشکوہ تندرہم، روادار دینی اور ادبی میلان طبع کا انسان تھا۔ عربی، فارسی اور ہندی کے ممتاز ہندو شعرا منشی ولی رام ولی اور منشی چندر بھان برہمن اس کے مشیران خاص تھے۔ داراشکوہ نے اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب میں اعتقاد رکھنے والوں سے براہ راست رابطہ قائم کر کے ویدانت کے اصولوں، عیسائیوں اور مسلم صوفیوں کے بلیڈ غائبی ادب کا مطالعہ کیا۔ اکبر کے دور داراشکوہ نے مذہبی اور نشری ادب کو از سر نو زندہ کیا۔ اس نے ایک برہمن عالم کی مدد سے "تہذیب و تمدن" بھگوت گیتا اور لوگ واشستھ کا فارسی میں ترجمہ کر کے اکبر کی "صلح کلی"



پالیسی کو مزید آگے بڑھایا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذہبی کٹھنوں میں مفاہمت پیدا کرنے کی کوششوں میں داراشکوہ اگرچہ اسلامی اصولوں سے منحرف نہیں ہوا تھا تاہم اسے اپنے قدامت پسند ہم مذہبوں کے عتاب کا نشانہ بننا پڑا۔

اتحاد اور یک جہتی کی کوششوں کے پیش نظر داراشکوہ کو اکبر کا معنوی جانشین ماننا چاہیے مثلاً جہاں کو بھی داراشکوہ پر بہت اعتماد تھا اور وہ اسی کو اپنا جانشین بنانا چاہتا تھا۔ اورنگ زیب نے اس کی تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ اورنگ زیب کی بجائے اگر داراشکوہ تخت نشین ہوتا تو ہندوستان کی قومی تاریخ کا رخ بدلتا جاتا اور اس کے مثبت حلو یقیناً زیادہ روشن ہوتے۔ لہذا یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ آج بھی اگر کوئی شخص ہندوستان میں مذہبی اختلافات کے مسائل کا حل تلاش کرنے کا بیڑا اٹھائے تو اسے یقیناً وہی رستہ اپنانا پڑے گا جو داراشکوہ نے اپنا یا تھا اور اسے اپنے کام کی شروعات وہیں سے کرنا ہوگا جہاں پر کہ داراشکوہ نے اس کام کو چھوڑا تھا۔

**اورنگ زیب کی پالیسی نے مرہٹوں، سکھوں، راجپوتوں وغیرہ کا مفاد سلطنت میں اعتماد بخود دیا اور انھیں اپنے تحفظ کے لیے مستحق ہونے پر مجبور کر دیا۔** سر جاز ونا تھو سرکار لکھتے ہیں:

”اورنگ زیب نے اپنی حکومت کے پہلے ہی تین برسوں میں اپنے ایک فرمان میں جو بنارس کے ایک پروہت کے نام جاری کیا تھا، ظاہر کیا کہ ہمارا مذہب اسے نئے مندروں کی تعمیر کی اجازت نہیں دیتا۔ ۱۶۴۴ء میں جب وہ گجرات کا واسرائے تھا تو اس نے احمد آباد کے چنتا من علاقے کے ایک نئے مندر میں پہلے تو ایک گائے کو ذبح کیا اور بعد میں اسی مندر کی انمارت



کو مسجد میں تبدیل کرادیا۔ اسی زمانے میں اس نے احمد آباد میں اور بھی کئی مندر رسمہ ساز کرائے۔ اس کے عہد حکومت کے اوائل حصے میں ایک فرمان جاری کیا گیا جس میں اڑیسہ کے ملک سے مدنا پور کے بیچ تمام گاؤں اور شہروں کے مقامی حکام کو تنبیہ کی گئی کہ وہ اپنے اپنے علاقے کے تمام ہندو مندروں کو بلکہ کچی جھونپڑیوں تک کو بھی جو گزشتہ دس بارہ برس کے اندر تعمیر کی گئی ہیں، مسمار کرادیں۔ ۹ اپریل ۱۶۶۹ء کو اس نے ایک عام فرمان جاری کیا کہ کافروں کی مذہبی عبادت اور لہجہ کو ختم کرنے کے نقطہ نظر سے ان کی تمام عبادت گاہیں اور دریں گاہیں گرا دی جائیں۔ اس کے بعد اس کی تباہی خیز قوت بازو ملک بھر میں ہندوؤں کی عبادت گاہوں پر اپنے اقتدار کا مظاہرہ کرنے لگی۔ مثال کے طور پر سومنات کا دوسرا مندر، بنارس کا وشنوناتھ مندر اور متھرا کا کیشورائے مندر کے علاوہ متھرا کا مقامی شہر ایک مدت تک مسام جبر و تشدد کا نشانہ بنا رہا اور رنگ زیب نے اپنا ایک مندر بھی امین، عبدالنبی نامی فوجدار کو محاصرے کے ناکام سے تعینات کر دیا جو ہندوؤں کو اپنی گرفت میں رکھنے کا ذمہ دار تھا ۱۴ اکتوبر ۱۶۶۶ء کو اورنگ زیب کو معلوم ہوا کہ دارا شکوہ نے کیشورائے کے مندر میں ایک قیمتی ہیرا بھینٹ کیا تھا۔ اورنگ زیب نے اس کی واپسی کا حکم جاری کر دیا۔ بالآخر جنوری ۱۶۷۰ء میں اس مندر کو مسمار کرنے کے لیے ایک فوجی دستہ بھیجا گیا اور حکم جاری کیا کہ اس شہر کا نام بھی متھرا سے اسلام آباد رکھا جائے۔ دیگر کئی مندروں کو مسمار کرانے کے لیے اس نے خاص نخب مقرر کیے۔ ۱۶۸۰ء میں جے پور میں



امبر کے مندر کی بھی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور وہ نام نہیں  
جو ہندو مندروں کے نام وقف کردی گئی تھیں اور وہ ظیفہ کے  
نام سے موسوم تھیں، ضبط کرنی گئیں۔" ۱۷

اسی طرح تاریخوں میں سکندر لودھی اور بنگال کے جلال الدین وغیرہ  
کے تشدد آمیز طریقوں سے لوگوں کو تبدیل مذہب پر آمادہ کرنے کا ذکر بھی ملتا  
ہے لیکن ایسے واقعات چونکہ صدیوں کی تاریخ میں مشتتات کی حیثیت رکھتے ہیں  
اس لیے انہیں اسلام کے خصوصاً گروہ دار کا مظہر نہیں کہا جاسکتا۔

ادبی میدان میں مسلمان بادشاہوں نے ہندو اور مسلمان دونوں طبقوں  
کے ادیبوں اور شاعروں کی توجہ راغزائی کی نتیجہ یہ ہوا کہ تالیف و تالیف  
اور مذہبی کتابوں کے ترجمے کا کام بھی کافی ہوا۔ **سلاطین دہلی** کے عہد کے  
مترجموں، مصنفوں، مورخوں، منشوروں، شاعروں، ادیبوں میں مسلمانوں کے دوش  
بدوش ہندوؤں کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ہندوؤں نے بھی فارسی زبان پر  
عبور حاصل کر کے مشترک تعلیم و تہذیب کو اپنانے میں کم کوشش نہیں کیا  
"رائن اور اٹھروید کے پہلے فارسی تراجم میں ملا عبدالقادر بدایونی کے ساتھ  
ایک فاضل پنڈت شریک تھے۔ اس کے بعد رائن کے کئی ترجمے ہندوؤں  
نے فارسی نظم و نثر میں کیے۔ مہا بھارت کا ترجمہ ملا عبدالقادر کے علاوہ کئی  
اور ہندو مسلمان عالموں کا مشترک کارنامہ ہے۔ بھگوت پراون اور دوسری  
سکرت کتابوں کو فارسی میں منتقل کرنے کا کام زیادہ تر ہندوؤں ہی نے  
انجام دیا۔ قصے کہانیوں کی کتابوں کے علاوہ ہندوؤں کی مذہبی کتابیں بھی فارسی  
میں آگئیں۔ داراشکوہ نے "جو فلسفے اور تصوف کا دلدادہ تھا" اپنی "دین"  
بھگوت گیتا اور لوگ دشمست کا ترجمہ کرایا۔ اور خود مجمع البحرین کے نام سے



ایک کتاب ہندو اور اسلامی تصوف کے تقابلی مطالعے پر لکھی۔ تاریخ کے میدان میں ابوالفضل کے اکبر نامہ اور آئین اکبری، نظام الدین احمد کی طبقات اکبری، عبدالقادر بابائی کی منتخب التواریخ، غیرت خان کی مائتہ جدید انگریزی، عنایت خان کی شاہ جہاں نامہ، محمد صالح کی محل صالح، اور خاں کی منتخب اللباب کے ساتھ ساتھ بندر ابن داس کی لب التواریخ، سبحان رائے بٹالوی کی خلاصۃ التواریخ، چندر بھان برہمن کی چہار چمن، بصیم سین کی تاریخ ذل کشا اور الشہر داس کی فتوحات عالمگیری بھی تاریخ مغلیہ کی اہم ترین تصانیف ہیں۔ ان کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ شخصی اور انفرادی اختلافات سے قطع نظر اس شعبہ کے ہندو اور مسلم مورخین کا طرز تارت نگاری اور زاویہ نگاہ ایک ہی ہے۔

اس زمانے میں فارسی شاعری ایک عبوری دور سے گزر رہی تھی امیر خسرو کی دلکش کلاسیکی سادگی کی جگہ رفتہ رفتہ روایاتی شدت احساس اور خیال آفرینی لے رہی تھی۔ جس کا نمونہ غزنی کا کلام ہے۔ یہی عبوری رنگ ہندو شعرا کے کلام میں بھی بھلاکتا ہے۔ مرزا امنوہر توستنی، چندر بھان برہمن، سالم کشمیری، بنوالی داس، ولی رام ولی وغیرہ کا کلام کسی مسلم فارسی شاعر سے کم اہمیت کا حامل نہیں۔ خطوط نویسی کی صنف کو تو ہندوؤں نے اپنے لیے مخصوص کر لیا تھا۔ اس فن میں ابوالفضل اور عالمگیر کے علاوہ کوئی بھی مسلمان منشی، منشی ہرکون، چندر بھان برہمن، ماوہو رام، منشی لال (ملک زادہ) اور منشی اودھ رائے کا ہم پلہ نہ ہو سکا۔

حکومت کے علاوہ ہندو مسلمانوں کا متوسط طبقہ جسے نہ تو مناسکرت اور عربی زبانوں سے زیادہ واقفیت تھی اور نہ کتابی علوم ہی سے گہری شغیت



تھی اسے قدیم اور جاہل کے میل جول کے سلسلے میں زیادہ فروغ حاصل ہوا مسلم  
 ذہن ہندو و انہ رنگ قبول کرنے لگا اور اس نے فارسی اور ترکی کی جگہ مقامی  
 زبانوں کو سیکھنا اور استعمال کرنا شروع کیا۔ اسی طرح ہندوؤں نے فارسی  
 اور ترکی الفاظ کو مقامی محاوروں میں جگہ دی۔ ان کے علاوہ بہت سے  
 ہندو مسلم سماجی اور مذہبی مصالحتیں کو بھی مختلف علاقائی زبانوں کا سہارا  
 لینا پڑا۔ اس لسانی لین دین کے نتیجے کے طور پر ہماری تہذیب کے خزانے  
 میں اردو زبان کا اضافہ ہوا جس میں ہندو مسلم دونوں طبقوں کے شعرا نے  
 اظہار خیال کیا اور طبعوت کی جولانیاں دکھائیں۔ اسی طرح بہت سے مسلم  
 شعرا نے ہندی کی مختلف شاخوں بالخصوص برج بھاشا اور اودھی میں  
 اپنی اعلیٰ پائے کی شاعری کا اضافہ کر کے قومی اتحاد کا حق ادا کیا ہے۔

**دکنی ریاستوں میں مسلمان حکمرانوں اور ہندو رعایا کے باہمی تعلقات**  
 میں زیادہ گہرائی اور گرم جوشی نظر آتی ہے۔ بہمنی سلطنت کے بانی علا الدین  
 حسن کو گنگو نامی ایک برہمن سے اس قدر محبت تھی کہ جب وہ بادشاہ بنا تو  
 اس نے اسے اپنا وزیر بنایا اور اس کے نام کو اپنے نام کا جز بنا کر حسن گنگو  
 کے نامی سے مشہور ہوا۔ بہمنی بادشاہوں کے زمانے میں ہندوؤں کو سلطنت  
 کے امور میں کافی دخل حاصل تھا۔ بہمنی سلطنت کے کھنڈروں پر تعمیر کی  
 گئیں پانچ مسلم ریاستوں میں سے گول کنڈا اور بیجا پور کے حکمرانوں نے بہمنی  
 بادشاہوں کی فراخ روی اور بے تعصبی کی پالیسی کو اپنایا۔ یہ حکمران ہندوستانی  
 زبانوں کے قدر دان تھے۔ ان میں سے بیشتر خود بھی مرہٹی یا دکنی اردو کے  
 اچھے شاعر اور ادیب تھے۔ اردو زبان جو علا الدین خلجی اور محمد تغلق کے زمانے  
 میں دھلی سے دکن آئی اور دکن کے نام سے موسوم ہوئی تھی اسے ادلی زبان  
 بنانے کا سہرا صوفیائے کرام کے سر ہے۔ انھوں نے اس زبان میں نظم و نشر  
 کی کتابیں تصنیف و تالیف کیں۔ بیجا پور اور گولکنڈا کے درباروں نے اس



زبان کو فروغ دیکر ہندو مسلمانوں کے رشتہ اتحاد کو مضبوط بنانے میں مدد دی۔  
محمد قلی قطب شاہ کا نام ان بادشاہوں میں سرفہرست ہے جسے اکبر اعظم کی  
طرح ہندوستانی عوام سے بے حد مہربانیت تھی۔

قدیم الایام سے ہندوستانی زندگی مذہب کے تانے بانے سے وابستہ  
رہی ہے۔ اس نے عوام کے فکر و خیال کو اس حد تک متاثر کیا ہے کہ اس کی  
چھاپ ہمارے سماجی کردار پر بھی نمایاں نظر آتی ہے۔ یہاں تک کہ پی۔ ایشن  
شادی، بیاہ، موت کے بعد کی رسموں کے علاوہ طرز معاشرت، کھانا پینا  
وغیرہ جیسے تمام سماجی امور مذہب کے تابع رہے ہیں۔ مذہب کی اساس چونکہ  
اصول و قواعد سے زیادہ اعتقادات پر ہے اس لیے اس کی نوعیت بالعموم  
رسم و رواج کی پابندی اور توہم پرستی کی سی ہے لیکن یہ توہم پرستی بھی کسی  
واحد گروہ یا فرقے کی ملکیت نہیں بلکہ سبھی کی مشترکہ میراث ہے۔ ستموئی  
سے ستموئی ہندو کرم، بایا، مکتی، آتما، پرما و غیرہ سے بخوبی آگاہ ہے اس  
لحاظ سے ہمالیہ سے لے کر اس کمار کی تک کے ہندوؤں میں ایک نوع کی  
ہم آہنگی اور یکساں جہتی پائی جاتی ہے۔ اسی جذبے کے تحت ہندوستان  
کے بڑے بڑے مذہبی رہنماؤں نے پاپادہ یا میل گاڑیوں پر ملک کے ایک  
سرے سے دوسرے سرے تک سفر کیے ایک دوسرے کے جذبات کو سمجھنے  
کے لیے اپنے علاقے کے علاوہ دوسرے علاقوں کی زبانیں سیکھیں اور ملک کے  
مختلف حصوں میں اپنی زیارت گاہیں بنوائیں۔ اس کے پیچھے بھی اتحاد اور  
یک جہتی کے جذبات کا فرما تھے جو اس حقیقت کے مظہر تھے کہ مختلف  
علاقوں کے لوگوں میں رسوم و روایات کے اختلافات کے باوجود اساطیری  
اور مذہبی روایات میں اشتراک کا ایک باریک اور الوٹ رشتہ ہے۔  
مسلمانوں کے مذہبی عقائد سے سابقہ پڑنے سے ہندوؤں میں ایک  
نیا مذہبی جو ش پیدا ہوا۔ فکری اور روحانی امور پر از سر نو غور و خوض ہونے لگا۔



نتیجے کے طور پر ہندوؤں میں وشنو مت اور ویریشیو مت جیسے فرقے وجود  
 میں آئے۔ ان فرقوں میں قدیم ظاہری مذہبی رسوم کا دخل کم تھا اس لیے  
 انسان اور خدا سے محبت، پریم اور بھگتی پر زور دیا جانے لگا۔ ہندوؤں  
 کے اس مذہبی رجحان نے اسلامی تصوف کو پران چڑھنے میں مدد دی۔  
 حضرت بابا فرید گنج شکر نے اپنے عبادت خانے کے دروازے پر کس و  
 ناکس کے لیے کھول کر مذہب و ملت اور چھوٹے بڑے کے امتیازات کو  
 اس طرح باطل کر دیا کہ بلین جیسا بادشاہ بھی وہاں ایک عام انسان کی حیثیت  
 سے آتا تھا۔ شاخ کی خالق ہیں محبت اور رواداری کے نعروں سے گونج رہی  
 تھیں۔ ہندو جوگی اور مسلمان صوفی سبھی مل جل کر ایک نئی اور مشترکہ تہذیب  
 کی تعمیر و تشکیل میں منہمک تھے۔ صوفیائے کرام کے سلسلوں کے اپنے اپنے  
 طور طریقے اور روحانی نظم و ضبط کے قاعدے تھے جن پر ان کے پیشواؤں  
 کی انفرادیت کی گہری چھاپ تھی۔ ہندوؤں میں شیر رام اور کرشن جی گنتوں  
 کی طرح صوفیوں کے چشتیہ، سہروردیہ، نقشبندیہ وغیرہ سلسلوں  
 کے راستے اگرچہ الگ الگ تھے مگر منزل سب کی ایک تھی۔ ان سب نے  
 ہندوستان کی تہذیبی اور فکری زندگی میں قابل قدر اضافے کیے۔ توحید  
 باری پر ایمان لانے کی ترغیب دی اور عشق کی پر زور تاکید کی۔ انسانوں  
 کی مساوات کا اعلان اور انفرادیت کی عظمت کا اعتراف، صوفیوں کی  
 ایسی تعلیمات تھیں جنہوں نے ہندوستان کی ذہنی میں حرکت پیدا کی، کھڑ  
 عالموں اور پنڈتوں کی نفوذ پر سی تعداد اگرچہ ان نئے خیالات سے  
 استفادہ نہیں کر سکی تاہم متوسط طبقے کے بہت سے لوگوں نے بوجھ کی  
 سہ سہائی کے مثلاًشی تھے، ان نئے خیالات کا پر جوش غیر رقیام کیا۔ مذہب  
 سے گہرے لگاؤ میں نہایت نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے  
 سے قریب تر آنے کے مواقع فراہم کیے اور نئے پرانے ہندو اور مسلم تہذیبوں



کے دو چشموں کے منگم سے قرون وسطیٰ کے ہندوستان میں ایسی بھگتی تحریک کا آغاز ہوا جو بنیادی طور پر جذبات کی پاکیزگی کی خواہشمند تھی۔ بھگتی تحریک نے انسان کو بھگوان کا روپ دیکر انسان دوستی، ہمدردی، اور رواداری کی تعلیم دی۔ اس سے ذات پات کی آہنی گرفت کمزور پڑنے لگی۔ رامانجامنند اور اس کے پیروؤں نے پرما تھا اور اس کے اوتاروں کو مذہبی صحیفوں کے ذریعے متعارف کرانے کی بجائے گوشت پوست کے انسانی ڈھانچے میں اس طرح پیش کیا گویا بھگوان کو آکاش سے اتار کر جیتی جاگتی دنیا میں رہا بسا دیا ہو۔

بھگتی تحریک اور صوفی مت دونوں میں چونکہ خدا اور انسانوں سے محبت کی تعلیم دی گئی تھی اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی عقائد کے میل جول سے ہندوؤں کے مذہبی عقائد میں ایک نئے رنگ کا اضافہ ہوا۔ اسلامی عقائد سے متاثر رہا ہندو کبیر چھتھیہ، نانک جیسے کی نامتاز مذہبی رہنماؤں کی متعدد اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں۔

**سماجی سطح پر شروع شروع میں** اپنی انفرادی خصوصیات کی وجہ سے ہندو مسلمان قدرے مختلف نظر آتے تھے۔ مثلاً سچے ہوئے ہاتھی، کھوڑے اور زرق برق پوشاکیں ہندو نواح درباروں کی خصوصیات تھیں جبکہ اسلام بڑھکھایت شعار اور سادگی پسند تھا، لیکن ہندوستان میں توطن اختیار کر کے انھوں نے بھی نہ صرف ان خصوصیات کو اپنا لیا بلکہ ان میں بہت سے اضافے بھی کیے۔ پان کھانے کی عادت اگرچہ مسلمانوں نے ہندوؤں سے لی مگر آگے چل کر وہ اس میں ہندوؤں سے بھی سبقت لے گئے۔ ہندوستانی، پھلوں سے اچار تیار کرنے کے ماہر تھے۔ مسلمانوں نے نہ صرف ان کے اچار کو مزے لے لے کر کھایا بلکہ اُسے خود تیار کرنے میں بھی نہارت حاصل کی۔ ہندوؤں کے مہن بھوک کا اثر پلاؤ پر پڑا اور ہندوستانی مسلمانوں کے پلاؤ اور تھور مہ



تک میں تبدیلی رونما ہونے لگی۔ مسلمان سردوں نے اگرچہ اور بگڑی ہندوستانیوں سے لیے تو اس کے عوض مسلم عورتوں نے ہندو عورتوں کو حیست پا جامے دیے۔ اسلامی دنیا ریشم، مٹل، اور قیمتی زیوروں کے خلاف تھی لیکن ہندوستانیوں نے یہ میل جول سے انھوں نے ان سب کو بھی اپنا لیا اور مسلمان عورتوں نے ہندوستانی زیورات اور سامان آرائش میں کئی قابل قدر اضافے کیے۔ رمل پھنیک کر مہورت لکھانے کا رواج اگرچہ عرب میں بھی تھا مگر معیوب سمجھا جاتا تھا۔ ہندوستان میں آباد ہو جانے کے بعد مسلمان بھی ہندوؤں کی طرح نہ صرف شگون اور مہورت میں اعتقاد کرنے لگے بلکہ بعض امیروں اور بادشاہوں کے اندھ و شواش میں قدرے نفاست بھی آنے لگی۔ ہمایوں اور اکبر ہر روز اسی رنگ کی پوشاک پہنتے تھے جو اس دن کے گریہ کا رنگ ہوتا تھا۔ ہندو عورتوں کی دیکھا دیکھی مسلمان سہاگن عورتیں بھی مانگ میں سیندور ماتھے پر ہندی، ناک میں نتھ اور ہاتھوں میں کاپڑ، دھات اور ہاتھی دانت کی چوڑیاں پہننے لگیں۔

ہندوؤں کو بتروں کا شرا دھ کرتے دیکھ کر مسلمان بھی اپنے مرحوم آباؤ اجداد کے نام پر کھانا کھلانے اور خیرات بٹھانے لگے۔ ہندوؤں کی ذات پات کی تفریق نے مسلمانوں کو بھی اس قدر متاثر کیا کہ ان میں بھی روہیل اور شریف ذاتوں کا امتیاز کیا جانے لگا۔ جولاہوں اور دھنیوں کے ساتھ شریف ذات والوں کو کھانا تک کھانے میں دشواری محسوس ہونے لگی۔ مسلمان اگر ہندوؤں کی ذات پات کی تفریق کے برے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے تو ہندو بھی پردے کی برائیوں سے بچ سکے۔ ہندوؤں کے تہوار شوراٹری کے مقابلے میں مسلمان شرب برات کی تقریب اس دھوم دھام سے منانے لگے کہ یہ دونوں تہوار ایک دوسرے کا نعم البدل معلوم ہونے لگے۔ تعزیرے کا رواج بھی ہندوستان کے علاوہ چونکہ کسی دوسرے ملک میں نہیں اس لیے یہ مسلمانوں میں ہندوؤں



کے رتھ یا تراکی تقلید محسوس ہوتی ہے۔

پانی کی کمی کی وجہ سے عرب کے لوگ غسل کے زیادہ شائق نہیں تھے لیکن ہندوستانیوں کو ہندو ہی اور سماجی نقطہ نظر سے اشنان کے پابند دیکھ کر مسلمانوں میں بھی غسل مستحسن قرار پایا۔ مغلوں کے زمانے میں تو غسل کرنا مسلمان طبقے میں اس قدر ہر دل عزیز ہو گیا تھا کہ بڑے بڑے شہروں میں حمام اور غسل خانے باقاعدہ تجارت کا حصہ بن گئے۔ صرف آگرہ شہر میں کوئی آٹھ سو کے قریب حمام تھے۔ اونچے طبقے کے ہندوؤں نے مسلمان کی ہانا پینا اور پوشاکیں بخوشی اپنائیں۔ باقی طبقوں میں بھی ہندوؤں کی پگڑی مسلمانوں نے اور مسلمانوں کی اچکن ہندوؤں نے اپنائی۔ پرتگالیوں نے مسلمانوں کے عہد میں ہندوستان میں تمباکو کا پرچار کیا۔ لہذا حقے کا رواج بھی ہندو مسلمان دونوں طبقوں میں ہر دل عزیز ہو کر ہماری مشترکہ محفلوں کو گراں لگا۔

غرض ہندو مسلم تہذیبوں کے میل جول نے زندگی کے ہر شعبے میں اتحاد اور یک جہتی پیدا کر دی۔ زبان، ادب، علوم، فنون، موسیقی، مصوری، کھیل کود، لباس اور پوشاک وغیرہ ہر چیز میں یکسانیت اور ہم آہنگی کی قہقہہ دکھائی دینے لگی۔ فتح پور سیکری میں اکبر کی بنائی ہوئی عمارتیں نہ صرف اس کی شان و شوکت کی منظر ہیں بلکہ ہندو مسلم طرز تعمیر کے مکمل اتحاد کی بھی آئینہ دار ہیں۔ اس کی رواداری اور وسیع النظری کی جھلک سیاست اور عام ملکی انتظام میں نظر آنے لگی۔ جہاں گبر اور شاہ جہاں کی سرپرستی میں علوم و فنون کو فروغ حاصل ہوا۔ مصوری کا ایک طرز ”مغل اسکول“ پروان چڑھا۔ شاہ جہاں نے بے مثال تاج محل، لال قلعہ، جامع مسجد دیوان عام، دیوان خاص، تخت طاؤس وغیرہ بنوائے ان سب میں اسلامی طرز تعمیر کے ساتھ ساتھ ہندوستانی طرز تعمیر کا رنگ بھی نمایاں ہے۔



انگریزوں کی آمد اور ہندوستان میں ان کی حکومت کے قیام کے ساتھ ساتھ قوم کے اتحاد و اتفاق، یک جہتی اور ہم آہنگی کو کچھ نئے مسائل سے دوچار ہونا پڑا۔ یورپی طرز فکر اور تہذیب و تمدن نے ہندوستانی معاشرت کو بڑی حد تک متاثر کیا۔ قومیت کے یورپی تصور نے ایک طرف ہندوستان میں مضبوط اور مستحکم قومیت کے جذبات کی نشوونما میں مدد دی لیکن دوسری طرف انگریزوں نے اپنے مفاد کے لیے یہاں کے باشندوں بالخصوص ہندوؤں اور مسلمانوں میں توبہ اور عداوت کا بیج بھی بو دیا۔

انگریزوں کے رائج کردہ نظام تعلیم اور یورپی تہذیب بھی ان ہندوستانیوں میں آزادی، جمہوریت، قومیت وغیرہ کے جذبات پیدا کرنے میں معاون ہوئے۔ برطانوی سامراج پورے ہندوستان کو اپنی گرفت میں لیتا جا رہا تھا۔ اس سے آزادی حاصل کرنے کے لیے پوری قوم عموماً ایک ہی طرح کے مسائل سے دوچار تھی۔ ان کا حل تلاش کرنے کے لیے ہندوستانیوں میں اتحاد اور یک جہتی کے جذبات اور بھی تیزی سے تربیت پانے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہند، مسلم، سکھ، عیسائی پارسی وغیرہ سبھی اپنے باہمی اختلافات کو چھوڑ کر سیاسی اور سماجی طور پر متحد ہونے لگے اور آزادی وطن کی شمع پر پروانوں کی طرح جانیں قربان کرنے لگے۔

انگریزوں کی پھوٹ ڈال کر حکومت کرنے کی پالیسی کی وجہ سے بھی ہندوستان کے مروجہ سیاسی نظام میں بڑی تیزی سے تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ راجے مہاراجے اور نواب جو انگریزوں کے ہم نوا تھے، ہمیشہ آزادی کی تحریک میں رکاوٹیں پیدا کرتے رہے۔ پہلے پہل انگریزوں نے ریاستوں کا الحاق شروع کیا لیکن بعد میں الحاق ختم کر دیا تاکہ یہ ریاستیں برقرار رہیں اور انھیں ریاستوں کی مدد حاصل ہوتی رہے۔ سامراجی حکومت



چونکہ ہندوستانی مشترکہ تہذیب کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتی تھی اس لیے اس نے اپنے طریقہ تعلیم، زبان، تہذیب اور تشدد آمیز حکومت کے ذریعے مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے نشوونما میں رکاوٹیں ڈالیں۔

ہندو مسلم اختلافات کو بھڑکانے میں اگرچہ انگریزوں کا کافی ہاتھ تھا تاہم اس کا سارا الزام انھیں کے سر نہیں تھوپا جاسکتا۔ اسی سلسلے میں کچھ اندرونی قوتیں بھی سرگرم رہیں۔ سماجی سطح پر ذاتی مفاد کے لیے ہندو مسلمانوں کا باہمی ٹکراؤ، مسلمانوں کا ہندوستانی افواج سے اخراج اور اس کا رد عمل، انگریزی تعلیم اور کچھ پیشوں سے ہندوستانیوں کے توہمات اور ان سے مشترکہ کچھ کے ارتقا میں رکاوٹ، علاقائی اور کلاسیکی روایات کو نظر انداز کرنا وغیرہ ایسے امور تھے جنہوں نے ہندو مسلم اختلافات کو ہوا دی حصول آزادی سے پہلے کی جو تھائی صدی میں کچھ خود غرضی سیاست دانوں نے اختلافات کی خلیج کو وسیع کرنے کی دیدہ دانستہ کوششیں کیں جس کی وجہ سے عوام میں بے اعتمادی پیدا ہونے لگی۔ سیاسی مفاد کے حصول کے لیے مذہبی اختلافات کی آگ کو بھڑکایا گیا۔ یہاں تک کہ مذہبی تعصب اور تنگ نظری کی وجہ سے آزادی کی قیمت ایک عظیم ملک اور قوم کے ہٹوارے کی شکل میں چکانی پڑی۔

تہذیبی اغذ و قبول اور اختلاف و ارتباط کے پیش نظر ہندوستان کو اگر پردیسوں کا دیس کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ درادڑوں سے لے کر مسلمانوں بلکہ انگریزوں تک دنیا کے دور دراز خطوں کے لوگ اپنے وطن کو چھوڑ کر اس سرزمین پر فیمہ زن ہوتے رہے اور انگریزوں کے سوا باقی سب یہیں کے ہو رہے۔ ہر نووارد نے اپنے پیش روؤں کے ساتھ میل جول میں اپنے تہذیبی و تمدنی سرمائے۔ اساطیری روایات



رسم و رواج، طریق بود و باش، تقاریب و تہوار، فنون لطیفہ، مذہب، زبان وغیرہ میں سے کچھ کھویا اور کچھ پایا اور کسی سے بالکل ہی دست بردار ہو کر بعض نئی قیروں کو اپنالیا۔ اس فکری و تہذیبی معاہدے میں کسی بھی جماعت کی انفرادی خصوصیات بالکل ختم نہیں ہوئیں بلکہ کچھ ہی مدت کے بعد سبھی ایک مخصوص ہندوستانی رنگ میں رنگ گئے۔ بالخصوص ہند ایرانی تہذیبوں کے امتزاج نے، فن تعمیر، لقا شی، موسیقی اور دیگر فنون لطیفہ کو ایک ایسا طرز عطا کیا جسے ہندوستانی طرز ہی کہا جاسکتا ہے۔ مزید برآں عادات و اعتقادات میں اختلاف کے باوجود ان دو بڑی تہذیبوں کے اشتراک سے جو نئی کرن چھوٹی وہ ہندوستانی تہذیب کے نام سے موسوم ہوئی اور اس نئی تہذیب نے جس قوم کو جنم دیا وہی دراصل "ہندوستانی قوم" ہے۔

اس لحاظ سے ہندوستانی قوم کے مختلف فرقوں اور جماعتوں کی انفرادی خصوصیت کی تہہ میں ان کی مخصوص فکری، مذہبی، لسانی، علاقائی، اقتصادی اور سماجی روایات کا قابل قدر حصہ ہے۔ انہیں کی بنا پر یہ جماعتیں اور فرقے مزید کئی چھوٹی چھوٹی اکائیوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ہندوستان میں نہ کبھی کوئی ایسی قومی زبان رہی ہے جو پورے ملک کے ایک کو لے کر دوسرے کو لے تک مجموعی طور پر بولی اور سمجھی جائے، نہ تمام ہندوستانی کبھی کسی ایک مذہب کے پیرو رہے، نہ ملک کے تمام علاقے ہی جغرافیائی لحاظ سے کسی ایک مرکز کے تحت رہے۔ نسلی خصوصیات، رہن سہن، خور و نوش، رسم و رواج، عادات و اعتقادات کے لحاظ سے بھی ملک کے مختلف حصوں کے لوگوں میں مختلف تصورات مقبول رہے تاہم ان اختلافات کے باوجود گزشتہ کئی صدیوں سے ہندوستان کے ایک سرے سے



دوسرے سرے تک مختلف فرقوں کے لوگوں میں ہندوستانی ہونے کا  
 احساس ہمیشہ غالب رہا ہے۔ ایک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی کا یہ واحد  
 احساس ہی ہندوستانی زندگی کی کثرت میں وحدت کا جلوہ پیدا  
 کرتا رہا ہے۔

— — —

تختیاری



سایکست



## سیاسی یک جہتی

**سیاست اور مذہب:** درحقیقت یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف چیزیں ہیں جن کے باہم ٹکرائے سے ہمیشہ اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ ہندوؤں کا اپنے اپنے مخصوص دائرے تک محدود رہنا ہی مناسب ہے تاہم قدیم الایام سے سیاست پر مذہب کا غلبہ رہا ہے۔ دنیا کی تاریخ شاہد ہے کہ مذہب کے نام پر سیاست نے عوام پر کیسے کیسے ظلم و ستم روا رکھے ہیں۔ دنیا کے ترقی یافتہ اور مستحکم ممالک میں شمار ہونے والے ملک انگلستان میں سترھویں صدی کے اختتام تک مذہب اور سیاست نے ملکر لاکھوں انسانوں کو ہر تیغ کیا۔ اسلامی ممالک میں شیعہ اور سنی نظریات کے اختلافات بھی سیاست میں مذہب کی دخل اندازی کے باعث رہے ہیں ہندوستان میں بھی جب ہندو دھرم اور بدھ دھرم باہم ٹکرائے اور ہنوسمیت کی غلط تشریحات سے مذہب سیاست پر غالب آجاتا تھا تو برہمنی مت کے اصولوں کی خلاف ورزی کر کے راجاؤں بلکہ مہاراجاؤں تک کے لیے حکومت کرنا دشوار ہو جاتا تھا۔

مذہب اور سیاست کی کشمکش سے فائدہ اٹھا کر کچھ راجپوت قبیلے ہندوستانی سیاست پر غالب آ گئے۔ سیاسی امور میں برہمنوں کی حمایت حاصل کرنے کے لیے انھوں نے برہمنی مت کو اپنا لیا۔ پورنی پوجا پر زور دینے سے ملک کی دولت سمٹ کر مندرہوں میں جمع ہو گئی۔ دولت کے ان خزانوں کے علاوہ قدرتی ذرائع کی موافقت سے پیداوار کی بہتات



کے پیش نظر ہندوستان "سونے کی چڑیا" کے نام سے مشہور تھا۔ اس لیے یہ دنیا کے دور دراز ملکوں کے لوگوں کے لیے کشش کا باعث بن رہا۔ یہ لوگ اکثر تجارت کی غرض سے یہاں آتے اور کچھ ہی عرصے میں دولت کے خزانوں کا بھید پا کر تاجروں سے تاجدار بن جاتے آغاز کار میں ہندو مسلمانوں کا تعارف بھی اسی سلسلے سے ہوا۔

اس میں شک نہیں کہ تجارتی مقاصد کے تحت جنوبی ہندوستان میں اہل عرب کی آمد و رفت کا سلسلہ آٹھویں صدی عیسوی سے کافی پہلے شروع ہو چکا تھا لیکن سیاسی سطح پر ہندو مسلمانوں کا سامنا سب سے پہلے ۶۱۲ء میں محمد بن قاسم کے حملے کے وقت ہوا۔ محمد بن قاسم اگرچہ صرف تین سال رہ کر ہندوستان سے لوٹ گیا تاہم وہ مستقبل کے ملہ آوروں کے لیے راہیں استوار کر گیا۔ مسلمانوں کے ان ابتدائی حملوں کا مقصد محض مال غنیمت حاصل کرنا تھا۔ ایرانی حملہ آوروں میں سے سبکتگین نے پہلے ۹۸۷ء میں پنجاب پر حملہ کیا۔ بعد ازاں اس کے بیٹے محمود غزنوی نے ۹۹۹ء اور ۱۰۰۳ء کے بیچ ہندوستان پر پے در پے سترہ حملے کر کے پنجاب کے ایک بڑے حصے پر غزنوی خاندان کی حکومت قائم کر لی۔ یہ حکومت تقریباً ڈیڑھ سو سال تک برسرِ اقتدار رہی۔

مسلم بادشاہوں کی سیاسی پالیسی: محض بزورِ شمشیر زیادہ دیر تک حکومت نہیں کی جاسکتی تھی لہذا ان کے لیے ہندوؤں کو اپنے ساتھ ملانا ضروری تھا۔ چنانچہ حکومت کے استحکام کے لیے ہندوؤں کو مذہبی مراعات اور حکومت میں عہدے دیے گئے۔ اس کے علاوہ فوج میں نمائندگی، مندر بنانے کی اجازت، برہمنوں اور دیگر سادھوؤں سنتوں کی تعظیم و توقیر، منسکرت ادبیات کو فروغ وغیرہ تمام مراعات انہی سیاسی اغراض کی تکمیل کے لیے تھیں۔ تاریخ کے غایر مطالعے سے



معلوم ہوتا ہے کہ بیشتر مسلم بادشاہوں کو مذہب سے زیادہ رگاو نہیں تھا۔  
 ان کی مذہبی پالیسی بھی عموماً سیاست کے زیر اثر مرتب ہوتی تھی۔ اسی لیے  
 کبھی وہ علما کو اپنے ساتھ ملانے کے لیے ہندوؤں پر سختی کرتے تھے اور  
 کبھی علما کا زور توڑنے کے لیے ہندوؤں کو اپنے ساتھ ملا لیتے تھے۔ بادشاہوں  
 کی یہ سیاسی پالیسی محض برسرِ اقتدار رہنے کے لیے ہوتی تھی۔ جو کسی  
 سخت اصول کی پابند نہیں ہوتی تھی۔ اسی لحک دار سیاسی پالیسی  
 کے پیش نظر محمود غزنوی نے ہندوؤں کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا۔ ہمدانات  
 کا فتح کیا ہوا علاقہ وہاں کے ایک راجا سکھ پال کو سونپ دیا۔ سیاسی  
 اغراض کے تحت کالجھ کے راجا کے خلاف قنوج کے راجا کنور رائے کی مدد  
 کی۔ اس کے علاوہ وہ متعدد ہندوستانیوں کو اپنے ساتھ غزنی لے گیا،  
 جہاں انھوں نے اسلامی علوم میں مہارت حاصل کی۔ ہندوستانی علوم،  
 معاشرت اور سیاست سے پوری واقفیت حاصل کرنے کے لیے  
 وہ ابوریحان البرونی جیسے عالم کو اپنے ساتھ لایا۔ البرونی نے ایک  
 مدت تک ملتان، لاہور اور بنارس میں رہ کر سنسکرت کی تعلیم حاصل  
 کی اور کتاب الہند جیسا ہندوؤں کے جملہ علوم کا مستند فہرست تصنیف  
 کیا۔ اسی طرح سلطان محمود کے بیٹے مسعود کے ہندی رسالے کا ایک  
 افسر (سوین رائے) کرمان و ہرات کے حملے میں پیش پیش رہا۔ اس نے  
 ہندی مقبوضات کی گورنری اور سپہ سالاری پر ملک نامی ایک ہندو  
 سردار کو مقرر کیا جس نے بعد میں غزنی جا کر اسلامی علوم میں مہارت  
 حاصل کی۔ سلطان محمود نے لاہور میں جو سکھ چلایا اس کے ایک طرف  
 عربی اور دوسری طرف سنسکرت عبارتیں منقوش تھیں۔ اس کے  
 جانشینوں کے راج گروہ سکے بھی بہت حد تک ہندوستانی سکوں  
 سے ملتے جلتے ہیں۔ ان کے ایک طرف گھڑ سوار اور دوسری طرف



ہندی میں کی تصویر ہے۔ ان کے ایک طرف سنسکرت حروف میں "سری ہیر" (امیر) اور دوسری طرف سمیتا دیو، مرقوم ہے اسی طرح غوریوں کے سکوں پر بھی ایک طرف لکشمی کی تصویر ہے اور دوسری طرف "سری محمد ون سام" (محمد بن سام) لکھا ہے۔

ہزارانی کھلا دیوی علا الدین خلجی کے قلعے میں داخل ہوئی تو قلعہ سلطانی کا نام راج گڑھ رکھا گیا اور محل کے اندر اور باہر ایرانی جھنڈے کے ساتھ ساتھ ہندوستانی جھنڈا بھی لہرانے لگا۔

تغلق خاندان کے بادشاہوں نے قیام ہندو یادگاروں کے تحفظ کے پیش نظر اشوک کے میناروں اور ستونوں کو جو خضر آباد اور میرٹھ میں کس پرسی کی حالت میں کھڑے تھے، اپنے دارالسلطنت میں اچھی طرح محفوظ کر کے ہندو رعایا کے دلوں میں اخوت اور محبت کے گہرے نقوش ثبت کئے۔ تغلق خاندان کے بادشاہوں کا ذکر کرتے ہوئے برنی لکھتا ہے:

”فیروز تغلق ہندو ہی امور میں علما کی ہدایات پر عمل کرتے ہوئے بھی ہندوؤں سے میل جول بڑھاتے اور انھیں مراعات دینے کے حق میں تھا۔ اس نے ہندوؤں کی عبادت گاہوں کو مساجد بنانے سے گریز کیا۔ دہلی کے دوسرے سلاطین بھی ہندوؤں کے ساتھ باہم جمہوری طریق کار پر عمل کرتے تھے۔ سلطان محمد تغلق کے زمانے کے متعلق تو اس نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ کفر و شرک و بت پرستی، بیان مسلمانان و دین داران بیخ گرفت“۔

۱۔ حافظ محمود شیرانی: مقالات شیرانی جلد اول (لاہور ۱۹۶۶) صفحہ ۸۴



بعض مسلمان بادشاہوں نے ہندوؤں پر جزیہ عائد کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں امتیاز کو روا رکھا تھا۔ محمد تغلق کی سیاسی پالیسی نے تو صوبہ کے اس طلسم کو توڑا۔ سیاسی نقطہ نظر سے محمد تغلق کے دارالسلطنت کی دہلی سے دیوگری کو تباہی خواہ کتنے ہی غلط نتائج کی حامل کیوں نہ رہی ہو لیکن شمالی اور جنوبی ہندوستان کے درمیان لسانی اور سماجی طور پر اتحاد اور یک جہتی پیدا کرنے میں یہ تبدیلی سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس سے باہمی اختلافات کی کئی دیواریں منہدم ہو گئیں اور ہندوستانیوں کے سیاسی تصورات میں بھی وسعت پیدا ہوئی۔ چنانچہ ۱۵۲۷ء میں جب ظہیر الدین بابر نے آگرہ پر چڑھائی کی تو گرد و نواح کے تمام ہندوستانی بلا امتیاز مذہب و ملت متحی ہو کر بابر کے مقابلے میں ڈٹ گئے۔ تقریباً ایک لاکھ راجپوت راناسالگا کے جھنڈے کے نیچے جمع تھے۔ سلطان ابراہیم لودھی کے بہت سے امرا راناسالگا کے ساتھ دوستی کا دم بھرتے تھے۔ یہاں تک کہ سکندر لودھی کا بیٹا محمود خاں بھی راناسالگا کی مدد کے لیے پہنچ گیا تھا۔ مارواڑ کے راجا دیرم خاں میواتی اور حسن خاں میواتی وغیرہ نے بھی متحی ہو کر ملک و قوم کے تحفظ کے لیے آگرہ کا رخ کیا۔ ہندو مسلمانوں کی سیاسی یک جہتی کی یہ ایک عمدہ مثال تھی۔

شیر شاہ سوری (۱۵۴۰-۱۵۵۷ء) ہندوؤں کے ساتھ بہت فراخ دلی اور رواداری سے پیش آتا تھا۔ اس نے حکومت کے نہایت ذمہ دار عہدوں پر ہندو و افسروں کو مقرر کیا تھا۔ اس کا سب سے بڑا اعتبار جنرل برہم جیت گوڑ تھا۔ شیر شاہ سوری کے دل میں سیاسی فتوحات کے جذبے سے زیادہ رعایا سے ہمدردی اور اس کے مال و جان کے تحفظ کا احساس تھا۔ اسی احساس کے پیش نظر اس نے ہندوستان کے



سیاسی نظام میں قابل قدر تبدیلیاں کیں۔ ملک کو صوبوں اور سرکاروں میں بانٹ کر ایک مرکزی حکومت قائم کی۔ رسل و رسائل اور آمد و رفت کے ذرائع میں سہولیات بہم پہنچائیں۔ ایک کامیاب بادشاہ کی حیثیت سے وہ اپنی ذات میں ایسی خوبیاں پیدا کرنا چاہتا تھا جو ہندوستان میں ایک قومی حکومت کے بانی کے لیے لازمی تھیں۔ اس لحاظ سے اگر اسے اکبر اعظم کا پیشرو کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا کیونکہ اس نے ہندو مسلم اتحاد کی ایسی بنیاد رکھ دی جس پر آگے چل کر اکبر اعظم نے ہندو مسلمانوں میں باہمی محبت اور رواداری کا عالی شان تصور تعمیر کیا۔

بابر اور ہمایوں ہندوستان میں منسل سلطنت کی صرف بنیاد ہی قائم کر سکے تھے۔ اس کی تعمیر و تکمیل کا کام اکبر اعظم نے انجام دیا۔ اس نے اجتماعی زندگی میں مذہب کی بجائے سیاست کو بنیادی درجہ دیا اور جزیرہ جودھتوں سے ہندوؤں پر غائد تھا معاف کر دیا۔ اس نے یہ فرمان بھی جاری کیا کہ ہندوستان کا کوئی باشندہ خواہ کسی بھی مذہب یا طبقے سے تعلق رکھتا ہو، غلام نہیں بنایا جاسکتا۔ اکبر اعظم نے ملک کے سبھی فرقوں کے دلوں میں سیاسی وحدت کا احساس اور ایک قومی تصور پیدا کرنے کے لیے چھوٹے بڑے تمام سرکاری اور فوجی عہدوں کے دروازے ہندوستانیوں کے لیے کھول دیئے۔ اس طرح ہندو بھی شاہی مقرروں اور معتدوں میں مسلمان سرداروں کے دوش بدوش باریپانے لگے۔ چنانچہ ابو الفضل، فیضی، ملاد و پیازہ، ملا عبد القادر بدایونی، عبد الرحیم خان خاناں جیسے علما و فضلا کے شانہ بہ شانہ لٹور مل، عظیم مراد سیاست دان و اجامان سنگھ اور بیربل، بلند پادہ شاعر تلسی داس، سورداس اور تاناسرہ عرف تان سین جیسی ممتاز شخصیتوں کی دربار اکبری سے وابستگی ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کی تاریخ میں ناقابل فراموش



واقعات ہیں۔

کئی راجپوت سردار جو کسی کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کرتے تھے اکبر کی روادارانہ پالیسی کے پیش نظر اس کے ہم نوا بن گئے۔ اکبر نے راجپوت شہزادیوں سے شادیاں کیں۔ اکبر کا جانشین جہاں گیر ایک راجپوت رانی، جو دھابائی کے لہٹن سے تھا۔ اسی طرح جہاں گیر کا بیٹا، شاہ جہاں بھی، منگل راجپوت، نسلوں کا ٹرہ تھا۔ لہذا ترک منگولی خاندان میں زیادہ سے زیادہ راجپوتی خصوصیات پیدا ہوتی گئیں۔

اکبر کے ہندوؤں سے سمجھوتے کی بنیاد صلح کل اور عالم گیر امن کی پالیسی پر تھی۔ اس کے پیش نظر خیرات و حسنات، اخلاقی و معاشی اصلاح کا کام اکبر نے اپنے ہاتھوں میں لے لیا۔ مسلم علماء و فقرا کے ساتھ ساتھ ہندو عالموں اور سادھوؤں کی سرپرستی بھی کی۔ مسجدوں کے ساتھ ساتھ منادیوں کو بھی معافیاں دی گئیں۔ راجپوت حکمرانوں کو ان کی موروثی اراضی جاگیر کے طور پر دے دی گئی۔ ان کے قریبی عزیزوں کو مختلف مدارج کے منصب دیے گئے۔ جزیرہ کے علاوہ ہندو تیرتھوں سے دیگر بھول بھی منسوخ کر دیے گئے۔ اس کا اثر عام ہندوستانی زندگی پر پڑا جو ہندو مسلم اتحاد کو تقویت پہنچانے کا ذریعہ بنا۔

جہاں گیر (۱۶۰۵-۱۶۲۷) کا سب سے پہلا پیغمبر دیوی، دیو تلبیہ تمام شخصی خداؤں سے بالاتر اللہ یا برہمن تھا۔ مسلم تہواروں کے ساتھ ساتھ وہ ہندو تہواروں میں بھی یکساں دلچسپی لیتا تھا۔ شاہ جہاں نے ۱۶۲۸ء میں اکبر اور جہانگیر کی قائم کردہ روایت ”تہرہ کہ درشن“ کو برقرار رکھا وہ ہندوستانی زبانوں اور موسیقی کا بہت دلدادہ تھا۔ اس نے ہندی سنسکرت کے کئی ادیبوں، شاعروں اور موسیقاروں کو انعام و اکرام عطا کیے۔



داراشکوہ بہت الشنان دوست اور روادار شخص تھا۔ اس نے مختلف مذاہب میں اعتقاد رکھنے والوں سے براہ راست رابطہ قائم کیا اور ہندو بھگتی اور اسلامی تصوف کے مطالعے کا پورے "مجمع البحرین" کے عنوان سے خود ایک کتاب میں پیش کیا۔ اس کی انگشتی پر لفظ "بھو" دہوناگری حروف میں کھدا ہوا تھا۔ ہندو مسلم اتحاد کی کوششوں میں اگرچہ وہ اسلامی عقائد سے منحرف نہیں ہوا تھا تاہم قدامت پرست علما اس سے باطن ہو کر اورنگ زیب کی طرف مائل ہو گئے۔ داراشکوہ اور اورنگ زیب کے درمیان تخت نشینی کے لیے جنگ ہوئی تو راجپوتوں نے داراشکوہ کا ساتھ دیا۔ لیکن اس جنگ میں ہندو مسلم کی تفریق مٹانے والا داراشکوہ مغلوب ہوا اور اورنگ زیب غالب ہو کر ہندوستان کا شہنشاہ بنا۔

اورنگ زیب کی بجائے اگر داراشکوہ تخت نشین ہوتا تو ہماری قومی یک جہتی کی تاریخ ایک بڑی حد تک بدل جاتی۔ ہندوستان کی تاریخ کا بالعموم یہی سب سے بڑا المیہ رہا ہے کہ جس شخص کو مسلمان اپنا ہیرو سمجھتے ہیں اسے ہندو تحسین کی نظروں سے نہیں دیکھتے اور جسے ہندو اپنا سربراہ تسلیم کرتے ہیں اسے مسلمان اچھا نہیں سمجھتے یہی وجہ ہے کہ قومی یک جہتی کے نقطہ نظر سے دونوں فرقے ایک دوسرے کے جذبات و رجحانات کو صحیح ڈھنگ سے سمجھنے میں قاصر رہتے ہیں۔ داراشکوہ کو موت کے گھاٹ اتار کر اورنگ زیب ۱۶۵۸ء سے ۱۶۷۷ء نے ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کے قلعے کی بنیادیں کھوکھلی کر دیں۔ اس نے جزیرہ کو پھر سے رواج دے دیا۔ متعدد مندروں کو مسمار کر کے ہندوؤں کو حکومت سے متنفر کر دیا۔ راجپوت، جو خیمپلی دو صدیوں سے مغلیہ سلطنت کے رکن رکین اور خیر خواہ بن چکے تھے،



بدظن ہونے لگے۔ اُس کے تشدد آمیز رویے نے سکھوں کی مذہبی اور اصلاحی تحریک کو ایک فوجی تنظیم میں تبدیل ہونے پر مجبور کیا۔ مغربی مہا اعلیٰ کے مرہٹوں سے ایسے وقت پر دشمنی پیدا کی جبکہ ان میں شواجی جیسا بہادر سپہ سالار نہیں ہوا چکا تھا۔ اس کے علاوہ ملک کی غیر مسلم ریاستوں کو درالب قرار دے کر ان کے خلاف جہاد کیا اور ملک میں سختی سے شرعی قوانین لاگو کرنے کی کوششیں کیں۔ ۱۶۶۹ء میں اس نے قدیم شاہی رسم ”جھڑو کر دشمن“ ختم کر دی۔ اسی سال موسیقی پر پابندی لگا کر تمام درباری موسیقاروں کو برخاست کر دیا۔ اگلے سال اس نے اپنی موروثی رسم ”تلا دان“ بھی منسوخ کر دی، اور تمام درباری جمویشیوں اور ہیت دالوں کو بھی برخاست کر کے ہندوؤں کے دلوں میں حکومت سے نفرت پیدا کر دی۔

اورنگ زیب کے عہد سے پہلے ہی ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ ۱۶۰۰ء میں انگریز سودا گروں کی ایک کمپنی نے ملکہ الزبتھ سے تجارتی منشور حاصل کر کے باقاعدہ تجارت شروع کر دی۔ جہاں گیر کی نرمی سے فائدہ اٹھا کر انھوں نے جا بجا کوٹھیاں تعمیر کیں۔ بوٹن (Boughton) نامی ایک انگریز طبیب نے شہنشاہ شاہ جہاں کی بیمار شہزادی کا علاج کر کے بلا محصول تجارت کرنے کا حق حاصل کر لیا۔ اس سے ہندوستان میں ان کی ترقی کے راستے کھل گئے اور ہنگلی میں انھوں نے ایک کارخانہ بھی قائم کر لیا۔

اپریل ۱۶۶۱ء میں شہنشاہ انگلستان، چارلس دوم نے انگریز تاجروں کو ہندوستان میں جنگ اور صلح کا اختیار دے دیا۔ کلکتہ میں انھوں نے فورٹ ولیم نام سے ایک قلعہ تعمیر کیا اور کمپنی کے مقبوضات کو ایک باقاعدہ نظام کے تحت مرتب کرنے کے منصوبے بنائے۔ رفتہ رفتہ انھوں نے سمندر میں ہندوستانی جہازوں کو لوٹنا شروع کیا۔ سورت



اور کلکتہ میں اس قسم کی دو بھڑپوں کا سامنا اور نگ زیب کو بھی کرنا پڑا۔  
اور نگ زیب چونکہ سلطنت کی وسعت میں مصروف تھا اس لیے وہ انگریزوں  
کی ان کاروائیوں کی روک تھام کی بجائے دکن میں کئی ایسی چھوٹی چھوٹی  
اسلامی ریاستوں کا قلع قمع کرتا رہا جو ہندوؤں کی بڑی آبادی پر حکمرانی  
کرتی تھیں۔ بالآخر اس مصروفیت کے عالم ہی میں وہ دنیائے فانی سے  
کو ترح کر گیا۔

اور نگ زیب کے بعد نفاق پرور اور خود پرست امرا دربار میں  
بار پانے لگے۔ انھوں نے حکومت کے پایہ تخت کو سازشوں اور ریشہ  
دوانیوں کا مرکز بنادیا۔ حکمران شمشیر و منان کو چھوڑ کر طاؤس و رباب  
کے دلد اوہ ہو گئے۔ اسی عالم میں متعدد دشمنان کے کٹھ پتلیوں کی طرح  
تاج و تخت کی جھلک دیکھ کر راہی ملک غم ہو گئے و ذرا اور امرا کی  
باہمی کشمکش اور بادشاہوں کی عیاشی نے مغلیہ سلطنت کی بنیادیں  
ہلا دیں۔ ۱۶۳۸ء سے ۱۶۵۷ء تک ملک نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی  
کی لوٹ مار کا نشانہ بنا رہا۔ اس دور کے سیاسی انتشار کا عکس اردو  
شاعری میں بھی ملتا ہے۔ میر، تاباں، حاتم، آبرو، سودا، مصحفی،  
کمال الدین کمال جیسے ممتاز شعرا نے دہلی کی بے کسی پر آنسو بہائے۔  
دہلی کے تھکے کوچے اور اقصیٰ دور تھے۔ جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی  
بھری آنکھیں کسو کی پونچھتے گراستین رکھتے۔ ہوئی شرمندگی کیا کیا ہمیں اس بے ہوش خالی

داغ ہے ہاتھ سے نادر کے مرادل تاباں۔ نہیں مقدور کہ جا بھین لوں تخت طاؤس  
طرح سکندر کے تاباں شاہ ہفت اقلیم ہو۔ گرا اک اک جرات کرے یہ خسرو ہندوستان

تاباں



جس سے پوچھا میں دل خوش ہے کہیں دنیا میں۔ رو دیا ان نے اور اتنا ہی کہا کہتے ہیں

سودا

دیکھا جو اس چمن میں باد صبا کے ہاتھوں۔ اکھڑے ہوئے زمین سے کیا کیا شجر پڑے ہیں  
بلبل کا باغباں سے اب کیا نشاں پوچھوں۔ بیروں درچمن کے اک ہشت پڑے ہیں

مصطفیٰ

نادر شاہ اور احمد شاہ کے قتل عام کے بعد مختلف سرداروں، نوابوں اور راجاؤں کی خود غرضی اور نا اتفاقی نے مرکزی حکومت کو "سلطنت شاہ عالم ازولی تاپالم" کا جیتا جاگتا نمونہ بنادیا۔ ملک بھر میں طوائف الملوکی کا دور دورہ تھا۔ صوبے دار یکے بعد دیگرے خود مختاری کا اعلان کرنے لگے۔ مطلق العنان سرداروں، سرکش مذہبی پیشواؤں اور باغی عالموں نے تمام ملک کو ایک خوانِ یغیہ بنالیا۔ خود غرضی کے اس طوفان میں رعایا بالکل پریشان و سرگردان پناہ گاہوں کی تلاش میں بھٹکتی پھرتی تھی۔ ایسے نازک حالات میں رعایا کسی بھی حکومت کا جو اپنے کندھوں پر لینے کو تیار تھی جو اس کے مال و جان کی حفاظت کا ذمہ لے۔

اس نادر گردی سے فائدہ اٹھا کر ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستانی سیاست پر غالب آگئی۔ اپریل ۱۷۵۶ء میں بنگال کے نواب میراج الدولہ کے تخت نشین ہوتے ہی انگریزوں نے کلکتہ کے پرانے قلعے کی مرمت شروع کر دی اور کچھ نئے مورچے بھی بنالیے۔ نواب موصوف کے منع کرنے پر انھوں نے حادثہ بلیک ہول کالجے بنیاد ڈال دیا۔ یہی حادثہ ۲۳ جون ۱۷۵۷ء کو جنگ پلاسی کا باعث بنا۔ اس جنگ میں میر جعفر دربارام، یار لطف خان، جگت سیٹھ، امی چند وغیرہ کی غدار کی سے نواب میراج الدولہ کو گرفتار کر کے، کلائیو کے اشارے پر قتل کر دیا گیا۔ نواب میراج الدولہ کے قتل نے سموی ہوئی قوم کو بیدار کر دیا۔ پٹنہ کے صوبے دار راجا رام رائے



موزوں نے اس حادثے سے متاثر ہو کر کہا کہ  
 غزالاں تم لو واقف ہو کہ چنوں کے مرنے کی۔ دو انہ مر گیا آخر کو میرا لپہ کیا گزری  
 رفتہ رفتہ قوم کے ہی خواہوں کے دلوں میں ویرانے کی سلائی کا احساس  
 پیدا ہونے لگا اور اردو کے شاعروں نے بھی اشاروں کنایوں میں عوام  
 کے قومی شعور کو بیدار کرنا شروع کیا۔

**بنگالی پر قابض ہو کر انگریزوں نے اپنی کٹھ پتلیوں کو یکے بعد دیگرے**  
 تخت کی زینت بنایا۔ میر جعفر کے خزانے کی ایک ایک پائی نوٹ کر میر قاسم  
 کو گدی پر بٹھایا۔ انگریزوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اس نے  
 بیگمات کے زیورات تک ان کے قدموں پر ہتھار کر دیئے لیکن اس پر  
 بھی غامضوں کی ہوس پوری نہ ہوئی تو میر جعفر کو بنگالی چھوڑ کر شمالی ہند  
 کی طرف بھاگنا پڑا۔ اودھ اور دہلی کی فوجوں سے گٹھ جوڑ کر کے ۱۷۹۲ء  
 میں بکسر کے مقام پر وہ پھر انگریزوں سے نبرد آزما ہوا۔ یہ تینوں ناواقبت  
 اندیش شوجیس بھی کسی واحد قومی مفاد کی بجائے اپنے اپنے ذاتی مفاد  
 کی فکر میں تھے اس لیے انگریزوں کے مقابلے میں کامیاب نہ ہو سکیں۔  
 ان کی خود غرضی سے نجف خان نے فائدہ اٹھایا جو خود کو بیگمات وقت انگریزوں  
 کا جاسوس، شجاع الدولہ کا بھی خواہ، شاہ عالم کا مستند اور میر قاسم کا دوست  
 ظاہر کرتا تھا۔ اس نے بڑی ہوشیاری سے شاہ عالم کو انگریزوں کے ساتھ  
 ملا دیا۔ اس سے میر قاسم کو میدان چھوڑ کر بھاگنا پڑا۔ میر قاسم کو انگریزوں  
 کے چنگل سے نجات دلانے والا شاہ عالم جب اگست ۱۷۹۵ء میں  
 انگریزوں کو بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی دے کر دلی لوٹا تو یہی  
 نجف خاں اس کا وزیر اعظم بنا۔ ایسے وطن پرستوں کی نام نہاد قومی ہماردی  
 کے متعلق ہی اردو شعرا نے کہا ہے کہ

کہہ دینے نہ اچھے امیر اب اور نہ وزیر - انگریزوں کے ہاتھ یہ نفس میں ہیں امیر



جو کچھ وہ پڑھائیں سو وہ منہ سے بولیں۔ بنگالے کی مینا ہیں یہ پورب کے امیر  
جرات

اپنی منقاروں سے خود کشتے تھے پھنڈر جال کا۔ طاٹروں پر سحر تھا صیاد کے اقبال کا  
مصطفیٰ

بنگال کی دیوانی حاصل کر کے انگریز خون خوار بن گئے۔ انھوں نے زمینوں کے  
لگان بڑھا دیے۔ وقت پر لگان کی ادائیگی نہ ہونے کی صورت میں زمینیں قرق  
ہونے لگیں۔ کپڑے کی ہندوستانی صنعت بالخصوص ڈھولکے کی محل جو دنیا  
بھر میں مقبول و مشہور تھی، بالکل تباہ و برباد ہو گئی۔ ہندوستانی کپڑے کا  
استعمال تقریباً جرم قرار دے دیا گیا۔ باریک محل تیار کرنے والے کاریگروں  
کو انگریزی فیکٹریوں میں کام کرنے پر مجبور کیا۔ حکم عدویٰ کرنے والے کاریگروں  
کے انگوٹھے کاٹ کر انھیں باریک تاکا تیار کرنے سے ناکارہ بنایا گیا۔ بارش  
کی کمی کی وجہ سے ۱۷۷۰ء میں بنگال اور بہار میں فحش پٹا۔ کمپنی کے فاک پس  
گوداموں کے سامنے میں لوگ اناج کے دانے دانے کو تڑپ کر مر گئے۔ کمپنی  
کمپنی نے گوداموں کو بدستور مقفل رکھا۔

کلائیڈ کے بعد آنے والا انگریز گورنر جنرل وارن ہسٹنگز اس سے بھی  
زیادہ سفاک تھا۔ اس کی بے شمار سفاکیوں میں سے تین۔ ریشمیلوں سے  
جنگ، بنارس کے راجا چیت سنگھ سے بدسلوکی اور بیگیاں اور دھ کے  
خزانے کی لوٹ۔ نہایت ہی سنگین نوعیت کی تھیں۔

اودھ کے شمال مغرب میں روہیل کھنڈ ایک بڑا زرخیز اور شاداب  
علاقہ تھا۔ تمام روہیلے اپنے مقامی سردار رحمت خان کے جھنڈے کے  
نیچے جمع تھے۔ اودھ اور روہیل کھنڈ کے حکمرانوں میں ایک سیاسی معاہدہ  
کی رو سے یہ طے ہوا تھا کہ اگر مرہٹے روہیل کھنڈ پر حملہ کریں تو نواب اودھ  
چالیس لاکھ روپے کے عوض روہیلوں کا تحفظ کرے گا۔ ۱۷۷۴ء میں



مرہٹوں نے روہیل کھنڈ پر واقعی حملہ کر دیا۔ معاہدے کے مطابق نواب اودھ نے روہیلوں کی مدد کی لیکن چالیس لاکھ روپے کی مقررہ رقم کی ادائیگی میں جب روہیلہ سردار کو قدرے دیر ہو گئی تو ہیسٹنگز نے نواب اودھ کو روہیل کھنڈ پر حملہ کرنے کے لیے بھڑکایا۔ انگریزوں کی شہ پاکر شجاع الدولہ ۱۷۷۴ء میں روہیلوں پر ٹوٹ پڑا۔ ایک ایک شخص جو اپنے آپ کو روہیلہ کہتا تھا چٹن چٹن کر مارا گیا۔ ان کے گھر نذر آتش کر دیے گئے۔ بچے ذبح اور عورتیں بے حرمت کی گئیں۔

متحدہ جنگوں کے فوجی مصارف کو پورا کرنے کے لیے ہیسٹنگز نے ۱۷۷۸ء میں بنارس کے راجا چیت سنگھ سے مقررہ خراج کے علاوہ پانچ لاکھ روپیہ نقد اور دو ہزار سواروں کا مطالبہ کیا۔ کچھ عرصے تک راجا چیت سنگھ اس کی یہ بیجا فرمائش پوری کرتا رہا۔ بالآخر اسے اپنی معذوری کا اظہار کرنا پڑا۔ اس معذوری کو جرم قرار دے کر ہیسٹنگز خود بنارس پہنچا اور جرمانے کے طور پر راجا سے پچاس لاکھ روپے کا مطالبہ کرنے لگا۔ اس نے راجا کو حراست میں لے لیا۔ عوام اس قومی توہین کو برداشت نہ کر سکے۔ انھوں نے متحد ہو کر کئی سپاہیوں اور افسروں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ہیسٹنگز جان بچا کر چنار بھاگ گیا۔ وہاں سے فوجی مدد لے کر بنارس پر حملہ آور ہوا اور راجا کو جلاوطن کر دیا۔

نواب وزیر اودھ کے ذمہ کمپنی کا کچھ روپیہ تھا۔ خزانہ خالی ہونے کی وجہ سے نواب نے بھی معذوری کا اظہار کیا۔ روپے کی ہوس میں ہیسٹنگز نے اپنے ظلم کا رخ بیگمات کی طرف موڑ لے ہوئے الزام لگایا کہ بیگمات اودھ نے راجا چیت سنگھ کو مالی امداد دے کر کمپنی سے غداری کی ہے اس لیے ان کا خزانہ ضبط کر لیا جائے۔ اس سے چھ سال پہلے اگرچہ کلکتہ حکومت کی مہر کے ذریعے اس خزانے پر بیگمات کا حق تسلیم کیا



جا چکا تھا تاہم سسٹنگنز نے اسے بھی فرق کرنے سے گریز نہ کیا۔ ۱۹۴۷ء میں  
 بیگمات کے تہہ خانوں سے کچھ ترلا کھڑو پیہ زبردستی نکال کر ملکاتہ بھینجا  
 گیا۔ ایڈمنڈ برک نے انگلستان کے ایوان عام میں سسٹنگنز کے مظالم کی تفصیل  
 بتاتے ہوئے کہا:

”میں الزام لگاتا ہوں کہ اس (سسٹنگنز) نے شریب سے کام لے کر  
 بیوہ عورتوں کی ملکیت کو خرد برد کیا۔ میں الزام لگاتا ہوں  
 کہ اس نے بغیر کسی قانونی حق کے بیچوں کی جائدادیں چھین لیں  
 اور اس طرح وہ ایسے مظالم کا شکار ہوئے جو ضبط و تحریر  
 میں نہیں آ سکتے۔ میں الزام لگاتا ہوں کہ اس نے ملک کو برباد  
 کیا۔ کاشتکاروں کو تباہ کیا۔ ان کے مکانات کو جلا یا۔ ان کی فصلوں  
 کو ترق کیا۔ ان کو طرح طرح کے عذاب پہنچائے ہندوستانی  
 عورتوں کی تذلیل و توہین کی۔ میں اس کے خلاف شدید سنگین  
 جرائم کے ارتکاب کا الزام قائم کرتا ہوں۔“

سسٹنگنز کے ظلم و تشدد سے بڑے بڑے قوم پرستوں کے قدم ڈگمگا  
 گئے لیکن قوم کا ایک جان باز سپوت، حیدر علی آخری دم تک سامراجیوں کے  
 مقابلے میں ڈٹا رہا۔ اس کی شہادت کے بعد اٹن کے بہادر بیٹے **ٹیپو سلطان**  
 نے قومی تحفظ کی جنگ کو جاری رکھا۔ اس نے قوم کی اقتصادی اور معاشی  
 حالت سدھارنے کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی منتشر سیاسی قوتوں کو  
 متحد ہونے کی دعوت دی۔ اس لئے وہ انگریزوں کی آنکھوں میں کانٹے  
 کی طرح کھٹکنے لگا۔ انھوں نے نظام حیدر آباد اور مرہٹوں کو ٹیپو سلطان  
 کے خلاف اکسایا۔ مرہٹے، نظام اور انگریزی فوجوں نے بیابان و بستان



پر اچانک حملہ کر دیا۔ عین وقت پر میر صادق اور پورنیا وغیرہ کی غداری  
کی وجہ سے ۴ مئی ۱۷۹۹ء کو سلطان پٹنہ بھی جوان مردی سے مقابلہ کرتے  
ہوئے شہید ہو گیا۔

لارڈ ڈالہوزی نے دیسی ریاستوں کو کمزور بنانے کے لیے الحاق کی  
پالیسی کو نیا ہتھیار ایجاد کیا۔ اس مہم چھری سے خون کا ایک قطرہ بہائے  
بغیر ۱۸۴۸ء میں ستارہ کے حکمران پرتاب سنگھ، ۱۱ دسمبر ۱۸۵۳ء کو ناگپور  
کے راجا رگھو جی کھونسلی اور جھانسی کے راجا گنگا دھر راؤ کے علاوہ پنجاب  
کے راجا رنجیت سنگھ کے وارثوں جیسے کہ ہندوستانی راجاؤں کا وجود  
ختم کر دیا۔ اسی طرح سمبل پور، جیت پور، منچور، کرناٹک وغیرہ بھی چھین  
لیے۔ اس کے بعد اودھ ہی ایک ایسی سرزمین باقی رہ گئی تھی جہاں کوئی  
نیا گلی کھلا یا جاسکتا تھا۔ انگریزوں نے اودھ کے نواب واجد علی شاہ کو  
بدنام کرنے کے منصوبہ تیار کیے۔ بالآخر ۴ مئی ۱۸۵۶ء کو بدلتھی کا الزام  
لگا کر صوبہ اودھ کے الحاق کا بھی حکم سنایا۔ اس کے بعد ایسٹ انڈیا  
کمپنی نے تجارت کا لبادہ اتار کر مکمل طور پر سیاسی لباس پہن لیا اور وہی  
انگریز جو پہلے مسکین بلی کی طرح چپکے چپکے ہندوستان کا خون چوستے تھے  
اب آدم خور بھیڑیے بن گئے۔ ان کے پیدا کردہ اضطراب سے لفظا حیا  
میں روز بروز ابتری پیدا ہونے لگی جس نے زندگی کے ہر پہلو کو متاثر کیا۔  
پریشانی اور بے اطمینانی ایک سوائیہ نشان بن کر سامنے کھڑی ہو گئی  
اردو شعرا کی نظریں گھور گھور کر اسے دیکھ رہی تھیں اس لیے ان کے  
لہجے میں غم و غصے کی جھلک نمایاں ہے۔

ہندوستان کی دولت و حشمت جو کچھ کھتی۔ کافر فرنگیوں نے بہ تذبیروٹ لی  
انہوں نے چھین لی نصاریٰ کے سکوں نے۔ یوں ہاتھ سے اس فرقہ اسلام کی روٹی  
جا کھوئی سی سے کیا تم سر گئے۔ اپنے گدھے باندھو، کھیتی چرو گئے۔  
میں



جیسے جیسے انگریز ملکی سیاست پر اثر انداز ہو کر دیسی ریاستوں کو ٹپ  
کرتے گئے، انگریزی حکومت کا کاروبار چلانے کے لیے انھیں کچھ انگریز منسا  
ہندوستانی بڑوں کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اسے پورا کرنے کے لیے  
لارڈ میکالے نے نئی تعلیمی پالیسی بنائی جس کا مقصد بقول اسکے یہ تھا:  
” ہمیں ایک ایسی جماعت بنانا چاہیے جو ہم میں اور ہماری کروڑوں  
رعایا کے درمیان مترجم ہو۔ وہ خون اور نسل کے اعتبار سے  
تو ہندوستانی ہو مگر مذاق، رائے، الفاظ اور سمجھ کے اعتبار  
سے انگریز ہو۔۔۔ مجھے یقین ہے کہ اگر ہماری تعلیمی اسکیم  
کو بروئے کار لایا گیا تو اب سے تیس سال بعد ہنگام میں کوئی  
بھی بہت پرست باقی نہ رہے گا“

انگریزی تعلیم کے علاوہ عیسائیت کی تبلیغ بھی ایک بڑے پیمانے پر شروع کی گئی۔ کشمیری گیٹ کا گرجا گھر اور دی گانج مشنریوں کے بڑے مرکز تھے۔ لوگوں کو مشنری اسکولوں میں بچوں کے امتحانات مذہبی کتابوں کے مطابق لے جاتے تھے۔ عیسائیت کے مطابق سوالوں کے جواب دینے والے بچوں کی حوصلہ افزائی کی جاتی تھی۔ گرجے بنانے والوں کے مخالفوں کو حکومت کا غدار اور باغی قرار دے کر پھانسی کے تختوں پر چڑھایا جاتا تھا۔ پادری لوگ ہندوستانیوں کے مقدس مقامات پر جا کر ان کے مذہبی رسوم و رواج کا مذاق اڑاتے اور ان کے مذہبی پیشواؤں کی توہین کرتے تھے۔ جیل خانوں تک میں قیدیوں کے سامنے عیسائیت ہی کے راگ الاپے جاتے تھے۔

زمینوں کے جبری نیلام نے عوام کی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ بڑے



بڑے امیروں اور جاگیرداروں کی طرف سے مسجدوں، مندرروں اور غریبوں  
 محتاجوں کے لیے وقف شدہ زمینیں اور جائیدادیں ضبط کرنی گئیں۔ قابلیت  
 کے باوجود ہندوستانی سپاہیوں کو اعلیٰ فوجی عہدے نہیں دیئے جاتے  
 تھے۔ دارڑھی سوکھوں کی صفائی اور سمندر پار جانے کی لازمی شرائط نے  
 ہندوستانی سپاہیوں کو سامراجی حکومت سے متنفر کر دیا۔ محکمہ قضاہ جس  
 کے تحت قاضی مسلمانوں کے مقدمات کا فیصلہ اسلامی قوانین کی رو سے کیا  
 کرتے تھے، ختم کر دیا گیا، پنچائتی نظام ختم کر دینے سے انصاف ہنگامہ ہو گیا۔  
 محکمہ پولیس کی بارعنوانی، نمک کے محصول کی زیادتی، سول سروس کے انگریز  
 افسروں کی بڑی بڑی تنخواہیں اور ان پر ہندوستانی خزانے کی بربادی،  
 کلکٹروں کے لامحدود اختیارات نے بھی عوام کو حکومت سے بدظن  
 کر دیا تھا۔

**رد عمل اور جنگ آزادی ۱۸۵۷ء:** علاوہ انہیں نئی نئی افواہیں  
 پھیلنے لگیں۔ سرکار کی طرف سے ہندوستانیوں کو بے دین بنانے کے لیے  
 آٹے، نمک اور شکر میں لسی ہوئی ہڈیوں اور گھسی میں جانوروں کی چربی کی  
 سلاوٹ کے علاوہ کنوؤں میں سور اور گائے کا گوشت ڈلوائے جانے کی  
 افواہیں عام تھیں۔ مذہبی اور سیاسی تحفظ کے جذبے نے ہندو مسلمان  
 دونوں کو ایک مشترکہ محاذ پر متحرک کر دیا۔ چنانچہ جو اور گھسوں کے آٹے کی  
 چھوٹی چھوٹی چپاتیاں ۱۸۵۷ء کے شروع ہی میں ملک کے کونے کونے  
 میں تقسیم کی گئیں۔ بنگالی فوجوں میں یہی کام کنول کے ایک سرخ پھول سے  
 لیا گیا جس کی ہاتھوں ہاتھ گردش نے ہندوستانی سپاہیوں کو ایک پراسرار  
 پیغام دے کر ایک متحدہ قومی محاذ پر جمع ہونے کی ترغیب دی۔ گھسروں،  
 مندرروں، مسجدوں وغیرہ میں دعائیں مانگی گئیں۔ علما اور پندت مذہبی  
 اختلافات کو بالائے طاق رکھ کر متحد ہو گئے۔ ان میں سے کئی سادھوؤں



اور فقیروں کے بھیس میں انقلابی جماعتوں کے استحکام اور پوشیدہ جاسوں کی تنظیم میں سرگرم حصہ لینے لگے۔

”بہادر شاہ ظفر کی حیثیت اگرچہ کمپنی کے ایک وظیفہ خوار کی تھی تاہم وہ اہل ہند کی نظروں میں سلطنت کا جائز وارث تھا۔ اس کے تحت نشین ہوتے ہی انگریزوں نے اس کی جانشینی کے سوال کو الجھانا اور اُسے ذلیل کرنا شروع کیا۔ سامراجیوں کے اس ناروا سلوک نے ہندوستانی عوام اور سپاہیوں کے باہمی ہمدردی کے جذبات میں ارتعاش پیدا کر دیا۔ سامراجی جبر و تشدد کے خلاف غم و غصے کا لاوا ان کے دلوں میں پہلے سے موجود تھا۔ گائے اور سور کی چربی آمیز نئے کارٹوسوں کے جبری استعمال کے احکام سے یہ آتش فشاں پھٹ پڑا۔ ۲۶ فروری ۱۸۵۷ء کو برہام پور کی ایک رجمنٹ نے ان کارٹوسوں کو دانتوں سے کاٹنے سے انکار کر دیا۔ انگریزوں نے پوری رجمنٹ کو برطرف کر دیا۔ جب یہ خبر بارک پور پہنچی تو ایک بہادر سپاہی منگل پانڈے نے قومی غیرت کے جذبات کے تحت پیش قدمی کرتے ہوئے ایک انگریز میجر اور لفٹیننٹ کو گولی کا نشانہ بنا دیا۔ منگل پانڈے کی دلیری اور قومی غیرت کی خبر جنگل کی آگ کی طرح ملک بھر میں پھیل گئی چنانچہ انھیں جذبات کے تحت ۱۶ اپریل ۱۸۵۷ء کو انبالہ میں انگریزی ہسپتال اور شراب کا گودام نذر آتش کر دیا گیا۔ رشتہ رفتہ اس آگ کی حرارت میں مہر ٹھ، لکھنؤ، دہلی وغیرہ تک پھیل گئی۔ انگریزوں نے میرٹھ رجمنٹ کے نوٹے میں سے پچاسی ہندوستانی سپاہیوں کا کورٹ مارشل کر دیا۔ اگلے ہی دن باقی پانچ سپاہیوں نے جیل کا تالا توڑ کر اپنے ساتھیوں کو آزاد کر دیا اور سب نے مل کر چھاؤنی میں آگ لگا دی۔ دہلی اور میرٹھ کے درمیان ٹیلی گراف تار کاٹ دینے اور ریل کی پٹریاں اکھاڑ کر میرٹھ کی انقلابی فوج نے دہلی کا رخ کیا۔“

۱۔ بحوالہ خورشید مصطفیٰ رضوی، جنگ آزادی اٹھارہ سو ستاون، صفحہ ۱۴۷-۱۵۹



عام انسان کے دل و دماغ پر جب مایوسی کی گہری گھٹائیں پھا جاتی ہیں تو اُس کی زبان و راز ہو جاتی ہے لیکن یہی عالم اگر کسی فوج پر طاری ہو جائے تو اس کی بند و قوں کی باڑھ کا رخ افسروں کی طرف مڑ جاتا ہے۔ ہندوستانی فوج بھی قومی یک جہتی اور جذبہ پاتی ہم آہنگی کا مظاہرہ کرتی ہوئی شہنشاہِ دہلی کے جھنڈے کے نیچے جمع ہونے لگی۔ اس نازک موقع پر بہادر شاہ ظفر نے ہندو مسلمانوں میں جذبہ اتحاد کو مضبوط بنانے کے لئے شہر میں گائے کشی بند کرا دی اور اعلان کیا کہ :  
 واپل ہنود کو گن گاجی اور تلسی اور سالگ رام کی قسم ہے اور مسلمانوں کو قرآن مجید کی قسم ہے کہ وہ بالاتفاق شامل ہو کر اپنی جان و مال اور ایمان کی حفاظت کے واسطے انگریزوں کا قتل اپنے ذمے فرض سمجھیں۔۔۔۔۔ اگر اہل ہنود قتل عیسائیوں میں گرم جوشی سے مسلمانوں کے ساتھ شامل ہونگے تو اسی روز سے گلے اور پیل کا ذبح ہونا موقوف ہو جائے گا۔ اور بعد اس کے اگر کوئی مسلمان خلاف اس عہد کے کار بند ہو تو وہ پیر و قرآن نہ سمجھا جائے گا اور جو مسلمان گائے کا گوشت کھائے گا وہ اس کے لئے سمور کے برابر ہوگا۔ اور اگر اہل ہنود قتل عیسائیوں اور فرنگیوں میں کمر بستہ اور آمادہ نہ ہوں گے تو وہ خدا کی نظروں میں اتنے ہی گناہ گار ہوں گے جیسے انھوں نے گائے کو ذبح کیا یا اس کا گوشت کھایا۔

ایسے اعلانات نے قومی پروانوں کے دلوں میں جوش و خروش پیدا



کرنے میں جادو کا اثر بھر دیا۔ بھوک اور پیاس کی پرواہ نہ کرتے ہوئے  
ہندو مسلمان شانہ بہ شانہ انگریزوں کے مقابلے میں ڈٹے رہے۔ انقلاب  
اور آزادی کی آگ رفتہ رفتہ پورے ملک میں پھیل گئی۔ روسیل کھنڈ  
کے نواب خان بہادر خاں نے اپنے علاقے کے مختلف اضلاع میں ایک  
جہاد نامہ تقسیم کرایا جس میں لکھا تھا:

”ہندو مسلمان بھائیو! انگریز پھر تفرقہ ڈالنے کا پرانا حربہ  
استعمال کریں گے (لیکن) مسلمانو! اگر تم قرآن کو مانتے  
ہو، اور ہندوؤ! اگر تم گنڈ مائا کی رکھشا کرتے ہو تو اپنے  
چھوٹے چھوٹے اختلافات کو بھول جاؤ اور متحد ہو کر اس  
جنگ میں کود پڑو۔ میدان جنگ میں ایک جھنڈے کے  
نیچے لڑو اور خون کے حشمے بہا کر ہندوستان کو انگریزوں کے  
نام و نشان سے پاک کر دو۔“

جنگ لیش پور کے راجا کنور سین اور فیض آباد کے مولوی احمد اللہ  
شاہ انگریزوں کے خلاف کمر بستہ تھے۔ ایک دفعہ مولوی موصوف آگرہ  
کے ایک بڑے مجمع میں تقریر کر رہے تھے اُن کی قومی ہمدردی سے متاثر  
ہو کر پولیس نے انھیں گرفتار کرنے سے انکار کر دیا۔ حکومت نے  
انھیں گرفتار کر کے جب فیض آباد جیل میں بند کر دیا تو فوجی سپاہیوں  
اور عوام نے جیل کا دروازہ توڑ کر انھیں رہا کر دیا۔ پنجاب میں انبالہ دھیان  
پلور، جالندھر، ہوشیار پور کی فوجوں اور عوام نے متحد ہو کر جالندھر  
چھاؤنی میں کرنل کے منگے کو آگ لگا دی۔ ریواڑی کے راؤ تلارام انقلابیوں  
کی رہنمائی کر رہے تھے۔ میرٹھ میں ہنگامہ ہوا تو وہاں کے کو تو ال راؤ کرن گپال



نے تمام قیدیوں کو رہا کر دیا اور خود بھی راؤ ملارام کے ساتھ قومی جدوجہد میں شریک ہو گئے۔ بنارس میں سکھ فوجوں نے انقلابیوں کے ساتھ کندھے سے کندھا ملا کر انگریزوں کا مقابلہ کیا۔ دہلی کی انقلابی فوجوں میں ایک پوری رجمنٹ سکھوں کی تھی۔ عوام اس قدر متحد ہو گئے تھے کہ ملک بھر کی تازہ ترین خبریں ہاتھوں ہاتھ دہلی پہنچ جاتی تھیں:

”مجاہدین کے انتظام کی یہ خوبی تھی کہ اس پُر آشوب زمانے میں بھی غلہ وغیرہ باہر سے برابر آتا رہا۔ دہلی والوں کو اجناس وغیرہ کی کوئی تکلیف نہیں ہوئی۔ گدھوں، ٹٹوؤں، خچروں، گاڑیوں، چھکڑوں کا تانتا لگا رہتا تھا۔ جنس کی قیمت نرخ کے مطابق ادا کی جاتی تھی۔ تلنگے جب میدان جنگ میں جلتے تو بادشاہی اہل کار حوایتیوں سے مٹھائی وغیرہ ہوا کر چھکڑوں میں ان کے پاس بچھتے تھے۔“

اس جہاد میں مردوں کے دوش بدوش عورتوں نے بھی بہادری کے کارنامے دکھائے۔ حضرت محل، سیکم واجد علی شاہ گھوڑے پر سوار ہو کر میدان جنگ میں اتریں۔ جھانسی کی رانی لکشمی بائی کی تلوار آخری دم تک میدان جنگ میں کوندتی رہی۔ لکاری اور رام گڑھ کی رانیاں کان پور کی عزیزاں، میرٹھ کی بے شمار خواتین کے علاوہ کچھ سبز پوش خفیہ عورتیں بھی قومی یک جہتی اور ہم آہنگی کے جذبات پیدا کرنے میں پیش پیش رہیں۔

ان جان نثاران وطن کے مقابل کچھ خود غرض شخصیتیں دہرا کر دار پیش کر رہی تھیں۔ ان میں سے حکیم احسن اللہ خاں، شاہی طبیب



اور بادشاہ محمد صلی، مرزا الہی بخش وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یہ لوگ ایک طرف تو انگریزوں سے خفیہ نامہ و پیام کا سلسلہ قائم کر کے قلعہ کی خبریں انگریزوں کو پہنچاتے تھے اور دوسری طرف بادشاہ کے ہمدردوں کے بھیس میں اُسے غلط مشورے دے کر قومی بہم کو کم زور بنانے کی کوشش کرتے تھے۔ ایسے لوگوں کی مدد سے انگریزی فوج دہلی کی مغربی پہاڑی پر مہسچہ قائم کرنے میں کامیاب ہو گئی۔ یہی مورچہ ان کے حق میں فتح کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ بالآخر ۱۸ ستمبر ۱۸۵۷ء کو شہر دہلی انگریزوں کے قبضے میں آ گیا۔ بہادر شاہ کو قید کر کے اس پر مقدمہ چلایا اور اس کے شہزادوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ بہادر شاہ کی حیثیت شہنشاہِ دہلی کے علاوہ ایک اچھے شاعر کی بھی تھی سلطنت کی بربادی اس کے لیے ذاتی غم نہ تھا۔ اس کے کلام میں عوام کے دل کی دھڑکنیں صاف سنائی دیتی ہیں۔ وطن عزیز کو خیر باد کہتے ہوئے قومی غم کا اظہار اُس نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

گئی یک بیک جو ہوا پلٹ نہیں دل کو میرے قرار ہے  
کروں اس ستم کا میں کیا بیاں مرا غم سے سینہ فکار ہے

یہ رعایا ہند تباہ ہوئی، کہو کیا کیا ان پر جفا ہوئی  
جسے دیکھا حاکم وقت نے، کہا یہ بھی قابلِ دار ہے

یہ کہنے نے ظلم بھی ہے سنا کہ دی پھانسی لوگوں کو بے گنہ  
و لے کلمہ گویوں کی سمت سے ابھی ان کے دل میں بخار ہے

نہ تھا شہرِ دہلی یہ تھا اک چمن، کہو کس طرح کا تھا یا امن  
جو خطاب تھا وہ شاید یافتہ اب لڑا جڑا دیار ہے

یہی تنگ حال جو سب کا ہے، یہ کمر شہہ قدرت رب کا ہے  
جو بہار تھی سو خزاں ہوئی، جو خزاں تھی اب وہ بہار ہے



شب و روز پھول میں جوتے، کہو خار غم وہ کیا ہے  
 ملے طوق قید میں جب انھیں، کہا گل کے بارے یہ ہاں ہے  
 سبھی جاوہ عالم تسخت ہے، کہو کسی گردشِ بخت ہے  
 نہ وہ تاج ہے نہ وہ تخت ہے، نہ وہ شاہ ہے نہ دیار ہے  
 جو سلوک کرتے تھے اور سنے اب ہیں دیکھو وہ کس طور سے  
 وہ ہیں تنگ چرخ کے جوڑ سے رہا تن یہاں کے نہ تار ہے  
 انگریزوں کے انسانیت سوز مظالم برداشت کرتے ہوئے جب وہ  
 رنگین پیچے تو انھوں نے ایک دردناک مسدس کہا جس کے کچھ بند  
 ملاحظہ ہوں ۛ

بالعکس ہیں زمانے میں جتنے ہیں کار و بار  
 ہر موسم بہار خنراں اور خنراں بہار  
 شہوہ کیا ہے المازمانے نے اختیار  
 آئی نظر عجیب روشِ باغ روزگار

جو نخل پر ثمر ہیں اٹھا سکتے سر نہیں  
 سرکش ہیں وہ درخت کہ جن میں ثمر نہیں

باد صبا اڑاتی چن بیکے سر پہ خاک  
 پیچھے ہیں دل گرفتہ گلوں کے جگمگ چاک  
 ملتے ہیں سر پہ سرف افسوس بے شک  
 کرتی ہیں بلبلیں یہی فریاد دردناک

شاداب حیف خار ہوں گل پامال ہوں  
 گلشن ہوں خار نخل مخیلاں نہال ہوں

جائیں نکل فلک کے احاطے سے ہم کہاں  
 ہوں گے کا سر پہ تیغ بھی جائیں گے ہم کہاں



کوئی بلا ہے خانہ زنداں یہ آسماں چھٹنا حال اس سے ہے بہت تک تن میں جا

جو آگیا ہے اس محل تیرہ رنگ میں  
قید حیات سے ہے وہ قیدِ فرنگ میں

یہ گنبدِ فلک ہے عجب طرح کا نفس طاقت نہیں ہے نالہ کی بجائیں میں ایک نفس  
جنش ہو ایک پر کی تو پڑوٹ جائیں دس رہ جائے دل کی دل میں نہ کس طرح سے ہو  
کیا طائرِ اسیر وہ پرواز کر سکے  
جس میں نہ استاد ہو کہ آواز کر سکے

دہلی کا انگریزوں کے قبضے میں آنا تھا کہ ہر طرف ایک تیغ برہنہ چمکتی  
دکھائی دینے لگی۔ انتقام کی آگ بجھانے کے لئے سارا جیوں نے انسانیت  
سوز منظرِ الم ڈھائے۔ زخمی فوجیوں کا فوری علاج بندوبست کی گولیوں سے کیا  
عورتوں، بچوں، بوڑھوں، بیماروں کو تہ تیغ کیا گیا۔ پھانسی دینے کے سامان  
کی قلت کی وجہ سے لوگوں کو درختوں سے لٹکا کر پھانسیاں دی گئیں بعض  
لوگوں کو زندہ آگ میں جھونکا گیا۔ بعض کو توپ سے باندھ کر مارا گیا۔ لبتوں  
کی بستیاں جلا کر رکھ کر دیں۔ عبادت خانے تک انگریزوں کی آتشِ انتقام  
سے نہ بچ سکے۔ مندروں اور مسجدوں میں انگریزی فوج کے گھوڑے بندھتے  
اور گورے پیشاب اور پاخانہ کرتے تھے۔ قلعے کے قیمتی پتھر اور سامان  
لوٹ لیا گیا۔ پر رونق بازار سنسان اور شہر گھنڈرات بن گئے۔ اس عظیم  
القلاب نے اردو شاعری کو بہت متاثر کیا۔ بیشتر شعرا نے آزادی کی اس  
جنگ میں غلطی طور پر حصہ لیا۔ ہندوستان میں اس وقت ادب اور کلچر کے  
دو بڑے مرکز دہلی اور لکھنؤ تھے۔ انگریزوں کے انتقام کا طوفان کئی نایاب



چیزوں کے ساتھ ان درباروں کی ادبی رنگینیوں کو بھی تباہ کر گیا۔ اس کا اثر  
پورے معاشرے پر پڑا۔ اردو شعرا کے کلام میں قومی وحدت کا مرکز دہلی سے  
محبت کی شکل میں نمودار ہوا۔ انھوں نے اس کے ایک ایک کھنڈر پر خون  
کے آنسو بہائے۔

نشو و نما دہند میں عرشِ انتشاں تھی دہلی      بیاضِ مرد و مکبِ خاص و عیام تھی دہلی  
زمینِ چرخ کی قائم مقام تھی دہلی      جب آیا عہدِ جوانی تمام تھی دہلی

یہ وہ زمین ہے زمیں جس کی زراگلتی ہے  
یہ خاک وہ ہے کہ اکسیرِ ہاتھ ملتی ہے  
جہاں آباد لقب تھا یہ عز و شان کے لیے  
یہ درجے اس کے لیے تھے نہ آسمان کے لیے  
کہ اس سے کام اُڑانے نے دو جہاں کے لیے

فلک سے رتبہ میں رتبہ دو تپا تھا اس کا

مقامِ عرش سے پایہ بلند تھا اس کا

یہ شہر وہ ہے کہ غنی تھا حسن والوں کا      یہ شہر وہ ہے کہ تختہ کھانا نو بہالوں کا  
یہ شہر وہ ہے کہ جمع تھا مہ جمالوں کا      یہ شہر وہ ہے کہ مرجع تھا ذی کمالوں کا

یہ وہ مکان ہے مکین جس کے چشم و جم تھے

یہ خطہ وہ ہے گدا جس کے خرچہ عالم تھے

نکلنے شہر سے ہیں پر شکل نہیں سکتے      ہزار چال سے چلتے ہیں چل نہیں سکتے

کر و رُشکل کو بدلیں بدل نہیں سکتے      قدم قدم پہ ہے نعرہ نش سنہل نہیں سکتے

گناہ موت نے کیا بند بند جکڑے ہیں

زمین شہر نے اک اک کے پاؤں کڑے ہیں

ہر ایک شہر کا پیر اور جوان قتل ہوا      ہر اک قیدیانہ ہر خاندان قتل ہوا

ہر ایک اہل زباں خوش بیاں قتل ہوا      غرضِ غلاصہ یہ ہے اک جہاں قتل ہوا



گھروں سے کھینچ کے کشتوں پر کشتے ڈالے ہیں  
نہ گور ہے نہ کفن ہے نہ رونے والے ہیں  
نہ میر و نہ صلی

کیا ہے زار و زغن نے آشیانہ حیر منزل پر  
عدالت سے ملی ہے چنڈ و بوم و زار کو ڈگری  
بہار آئی بھی دنیا میں تو دیوانے کہاں ہوں گے  
لڑے ہیں گورے کالے ہند میں باہم غضب آیا  
جہاں دیکھو سپاہی مست ہیں حکا اُنجنوں ہیں  
نکل کر ہند سے آنا ہوا جب اس جزیرے میں  
عدالت ان دنوں ایسی بڑھائی ہے زمانے نے  
پڑے ہیں ٹھوکروں میں کاسہ سر بادشاہوں کے  
کسی نے کوڑیوں کے مول بھی پوچھا نہ ان روزوں  
انکھو اکروطن سے بھر دیا جنگل میں لاکھوں کو  
اگر اشیامیر ہیں تو خود محتاج ہیں قیدی

مناجات و دعا و استغاثہ بڑھتے جاتے ہیں

نہیں جاتی نہیں جاتی نہیں جاتی پریشانی

منیر شکوہ آبادی

جنگ آزادی میں حصہ لینے کے جرم میں منیر شکوہ آبادی کو کالے پانی کی سزا  
ملی۔ اسیری کے زمانے میں سیاسی قیدیوں کو جن مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا  
اور جس طرح کا کھانا پینا اور ٹھکانا بچھونا وغیرہ انھیں دیا جاتا تھا اس کا ذکر  
منیر شکوہ آبادی نے ان الفاظ میں کیا ہے

غربت میں وطن خانہ باروشوں کو ملا  
جب لخت جگر کھا کے لگی پیاس منیر  
زہر غربت شکر فروشوں کو ملا  
کالا پانی سفید پوشوں کو ملا



## ایک نظم کے بھی چند اشعار دیکھیے

کچھ شدائد قید کے کہہ دوں اگر  
باندہ کے زنداں میں لاکھوں ستم  
پانی تھا نایاب مثل آبِ رود  
مثل گوہر جانتے اس کو عزیز  
گالیاں کھاتے کو تھیں یازم و داغ  
روٹیاں گوہر کی گویا مالتی تھیں  
گمھا س ترکاری کے بدلے تھی نصیب  
مچھنیس کی سانی سے با تروال تھی  
تھا چھو ناٹاٹ کبسل اور دھنا  
کو کھڑی گرمی میں دوزخ سے نزیں  
کھلتے تھے موسم سرما میں یوں  
اس تہنم کے موکل سب کے سب  
شکری ہاتھوں میں بیڑی پاؤں میں  
سامراجی استبداد کے منڈلاتے ہوئے بادلوں نے افق بند کواکل  
تاریک بنا دیا تھا۔ سر سبز و شاداب علاقے ویران اور سر رونق گلی کوچے  
سنسائ ہو گئے۔ ہر طرف دار و رس کے ہولناک مناظر دکھائی دینے  
لگے۔ ڈھونڈنے سے بھی لوگوں کو جائے پناہ نہ ملتی تھی۔ ناز و نعمت  
کے پلے لوگ در بدر ٹھوکریں کھاتے پھرتے تھے۔ اردو شاعری کے  
خزائن میں قوم کی اس بے بسی و لاچاری اور بے سرو سامانی

کی اصنافِ تصویریں محفوظ ہیں

اہل و نابل سے کچھ خلط انھیں زہار نہ تھا  
آدمی کیا ہے فرشتہ کا بھی واں بار نہ تھا

جن کو دنیا میں کسی سے بھی سروکار نہ تھا  
ان کی خلوت سے کوئی واقف و ہراز نہ تھا



وہ گلی کوچوں میں پھرتے ہیں پریشاں درد  
 خاک بھی ملتی نہیں ان کو کہ ڈالیں سر پر  
 عیش و عشرت کے سوا کچھ بھی نہ تھا جن کو یاد  
 ٹکڑے ہوئے ہیں جگر سن کے یہ ان کی فریاد  
 لٹ گئے کچھ نہ رہا ہر گئے بالکل برباد  
 پھر بھی دیکھیں گے الہی بھر دیلی آباد  
 کب تک داغِ دل ایک ایک کو دکھلاؤں ہم  
 کاش ہو جائے زمیں شوق تو سما جائیں ہم  
 مفتی صدر الدین خاں آزاد

سمجھ کے اپنا ٹھکانا گئے جہاں ہم لوگ  
 بنے ہیں طائرِ گم گشتہ آشیاں ہم لوگ  
 ذلیل یاں سے زیادہ ہوئے وہاں ہم لوگ  
 پھرے ہیں امن کے طالب کہاں کہاں ہم لوگ  
 زمین ہو گئی دشمن نہ پائی جائے ثبات  
 ٹھہر سکا نہ کسی جلے اپنا پائے ثبات  
 کسی کے لب پہ ہے نالہ کسی کی چشم ہے تر  
 کسی کا ہاتھ ہے دل پر کوئی ہے تھلے جگر  
 کسی کا چاک گریباں ہے اور کوئی مضطر  
 غرض کہ رنج سے خالی نہیں ہے کوئی بشر  
 بجائے زمرہ ہر جائے شیون و غم ہے  
 غل عیش تھا یا اب سرائے ماکم ہے  
 قمریان علی بیگ سبالت

فلک نے قہر و غضب تاک کر ڈالا  
 لیکر ایک ایک جہاں کو ہلاک کر ڈالا  
 تمام بردہ ناموس چاک کر ڈالا  
 غرض کہ لاکھ لاکھ گھراؤں نے خاک کر ڈالا

جلیں ہیں دھوپ میں شکلیں جو ہاتھاب کی تھیں  
 کھنچی ہیں کانٹوں پہ جو تیریاں گلاب کی تھیں



لہو کے چشمے ہیں چشم برآب کی صورت  
شکستہ کاسٹہ سر ہیں جناب کی صورت  
لیے ہیں گھر دل خانہ خراب کی صورت  
کہاں یہ حشر میں توبہ عذاب کی صورت

زبان تیغ سے ہے پر شش داؤ خواہوں کی  
رسن ہے طوق ہے گردن ہے بے گناہوں کی

زمین کے حال پر اب آسماں روتا ہے  
ہر اک فراق مکس میں مکان روتا ہے  
کہ طفل و عورت و پیر و جوان روتا ہے  
غرض یہاں کے لیے اک جہان روتا ہے

جو کہیے جو شش طوفاں کہی نہیں جاتی  
یہاں تو نوح کی کشتی بھی ڈوب ہی جاتی

غضب ہے بخت بد ایسے ہمارے ہو جائیں  
کہ ہیں جو لعل و گہر سنگ پائے ہو جائیں  
جو دالے چاہیں تو خرمن شہزادے ہو جائیں  
جو پانی مانگیں تو دریا کنارے ہو جائیں

یہیں جو آب بقا بھی تو زہر ہو جائے  
جو چاہیں رحمت باری تو قہر ہو جائے

داغ دہلوی

کہو کیوں کر ہو اپنی زندگی  
کہیں تیغ موت کھنچی ہوئی  
جو دو شالہ پوش تھے مثل گل  
بنے دشت غم میں خار و گل  
کوئی جائے امن نہیں رہی  
کہیں پھانسی ہے کہیں دار ہے  
جو لبوں پر رکھتے تھے جام گل  
نہ قبا ہے نہ تن پہ تار ہے  
حافظ غلام دستگیر مبین



حکیم آغا جان عیش دہلی اور لکھنؤ کی خانماں بربادی کا نقشہ بڑے  
 دردناک پیرائے میں پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لطف دہلی اور بہار  
 لکھنؤ سب ایک داستانِ پارینہ بن کر رہ گئے ہیں۔ لکھنؤ کی وضع داری  
 و تکلفات اور نقش و نگار بھی محض خواب و خیال معلوم ہوتے ہیں کھنڈرات  
 کا ذرہ ذرہ اُن کا ماتم کناں ہے

اب کہاں وہ لطف دہلی وہاں لکھنؤ  
 مل گیا سب خاک میں نقش و نگار لکھنؤ  
 رہ گئے قیوں بے سرو پا وضع دار لکھنؤ  
 مارتا چشمیک صفا پر تھا غبار لکھنؤ  
 اور صومن ہے چین میں سوگند دار لکھنؤ  
 ہو گئے ویران دہلی و دیار لکھنؤ  
 بانٹ دہلی تو ہوا یوں یک قلم برباد اور  
 اہل جوہر تو ملائے خاک میں دہلی کے واں  
 رشک صد خورشید تھا ہر ذرہ دہلی سنا  
 غم میں دہلی کے گلوں کے تو گریباں چاک ہیں  
 ٹکڑے ہوتا ہے جگر دہلی کے صدمے سن کے عیش  
 اور دل پھٹتا ہے سن کے حال زار لکھنؤ

مرزا غالب نے اگرچہ اپنے عہد کی سیاسی سرگرمیوں میں عینی طور پر  
 کوئی حصہ نہیں لیا تاہم دہلی پر نازل ہونے والے شہر و عتاب کا آنکھوں  
 دیکھا حال ان کی اکثر غزلوں میں بھی نمایاں ہے

گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے  
 چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے  
 کوئی داں سے نہ آسکے یاں تک  
 میں نے مانا کہ مل گئے پھر کیا  
 اس طرح کے وصال سے غالب  
 زہرہ ہوتا ہے آب انساں کا  
 گھر بننا ہے نمونہ زنداں کا  
 آذنی داں نہ جاسکے یاں کا  
 وہ ہی رونا تن و دل و جاں کا  
 کیا مٹے دل سے داغ ہجراں کا

۱۸۵۷ء کے انقلاب میں ہندوستانیوں کا اتحاد قومی تاریخ میں  
 ایک زریں باب ہے جس میں انھوں نے سامراجی حکومت سے ٹکڑے  
 کران کی برتری کے طاسم کو توڑ دیا۔ اتحاد اور یک جہتی کی قوت کے



احساس نے عوام میں یگانگت اور باہمی اخوت کا شعور پیدا کیا۔ مذہب اور نسل کے اختلافات دب جانے سے اجتماعیت اور اشتراکیت کا احساس پروان چڑھنے لگا۔ تاریہ برقی، ریلوے، چھاپے خانے اخبارات کی اشاعت نے عوام کو قریب تر لانے اور ایک دوسرے کو سمجھنے میں مدد دی۔

اردو شاعری کے عالمِ رحمان کے مطابق اب تک ہندوستان کی عظمت رفتہ پر آنسو بہانا ہی قومی بھرپور دی سمجھا جاتا تھا۔ مولوی محمد حسین آزاد اور مولانا الطاف حسین حالی مغرب کی مادی ترقی سے روشنی لے کر قومیت کا نیا تصور پیش کرنے کے لیے ادبی میدان میں اترے۔ ان کی ادبی کاوشوں نے اردو شعرا میں سیاسی شعور پیدا کر کے قوم اور وطن کے نظورات کو واضح کیا اور ہندو مسلمانوں میں اتحاد پیدا کرنے پر زور دیا۔ عوام کو ایک مشترکہ نفاذ پر متحرک کر کے انگریزوں کی غلامی سے نجات حاصل کرنا قوم کی پہلی منزل قرار پایا۔

حب الوطنی کا جذبہ ہی چونکہ عوام کو قوم پرستی، ایثار، عمل، اتحاد اور یگانگت کا درس دے کر ان کی سوئی ہوئی قوتوں میں حرکت عمل پیدا کر سکتا ہے اس لیے حب الوطنی کے جذبات سے محروم کوئی قوم آزادی کی برکتوں سے لطف اندوز نہیں ہو سکتی۔ بالخصوص ہندوستان جیسے وسیع اور عریض ملک میں جہاں مختلف مذاہب میں اعتقاد رکھنے والے لوگ آباد ہیں، وطن ہی ایک ایسا مرکز تھا جہاں تمام اہل وطن کو متحد کیا جاسکتا تھا۔ آزاد اور حالی کے علاوہ ان کے معاصرین کے حب الوطنی کے گیتوں سے قوم کو شجاعت، بہادری اور ایثار عمل کا پیغام ملا۔ عوام کے دل میں آزادی حاصل کرنے کی تڑپ پیدا ہوئی اور وہ سیاسی سطح پر متحرک ہونے لگے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے اپنی مشہور نظم ”حب وطن“



میں وطن کے متعلق اپنے خیالات کا واضح طور پر اظہار کیا ہے

اب میں تمہیں بتاؤں کہ حب وطن کیا ہے وہ رحمت خدا ہے کہ بندوں پر عام ہے وہ نور ہر جس سے زمانے میں نور ہے حب وطن ہے جلوہ اسی نور پاک کا ہو مہر میں یہ نور تو اس کو کرن نگاہیں رکھتا جو سب پر لطف و کرم کی نگاہ ہو آوارہ سفر ہو کہ موجود گھر میں ہو ہر حال میں رہیں اسے اہل وطن عزیز حب وطن کے ملک میں فرمانروا ہے وہ اور جس وطن کی چاہ تھی یوسف کے سینے میں حب وطن کا مفہوم بیان کرنے کے بعد اسی نظم میں وہ متعدد مثالوں

کے ذریعے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں

روما پر کی جو فوج کشی اک غنیمت نے ہر اہل ملک ان سے سوا جاں نثار تھے اکٹھے برائے جنگ انیر و غریب شہر حب وطن کے حق میں نیستان کا شیر تھا اور لشکر بند کی طرف آیا قہر سے اعدا کے خون میں ڈوبے ہوئے تھے ہاتھ تھے تھے ٹائیر کو باپ کہا کرتے سب وہاں پل سے اتر کے آئے یہ دشمن کی فوج پر اعدا کے خوں بہاتے رہے کاٹ کاٹ کے حملہ تو ہم نے روک لیا پل گرا وٹم

اور لکھا ہے مورخ عہد قدیم نے تیار اہل فوج پئے کارزار تھے آیا حریف جبکہ نہایت قریب شہر پر ان میں کو کلینر جو مرد لیبر تھا نکلا وہ سب کے اسع جنگ اپنے شہر سے دو جان نثار حب وطن اور ساتھ تھے ہے جیسا بکر گنگ کا مائی لقب یہاں وہ بکر غیب شہر کے تھا اونچ موند پر پل کا دہانہ روک کے تیغوں کے گھاٹ سے اور اپنی فوج کو روک لیا کہ آؤ تم



مسماں ادھر وہ کرتے رہے پل کو آن کر  
 پل سار لوٹ لوٹ کے دریا میں بہ گیا  
 تب کو کلینریاروں سے بولا کہ جاؤ تم  
 قسمت میں جو لکھا ہو سو ہو چھوڑ دو مجھے  
 اک اک افیق جبکہ ادھر پار ہو گیا  
 لاکھارا پہلے دشمنوں کو دھوم دھام سے  
 ٹالا ہے تو نے سر سے عرو کی تباہی کو  
 دشمن کی فوج تیغیں سنبھالے ہی رہ گئی  
 دیکھو تو فیضِ حبِ وطن اس کو کیا ملا

یہ تیرو نیزہ مارے گئے تان تان کر  
 اک آدمی کار بگنر رہ گیا  
 اے میرے پیارے ہم وطنو غم نہ کھاؤ تم  
 تم جاؤ اور خدا کے حوالے کرو مجھے  
 اور پل جو کچھ رہا تھا وہ مسماں ہو گیا  
 اور ٹاپیر میں کو دایہ کہہ کر دھڑام سے  
 اے میرے باپ لیجئے اپنے سپاہی کو  
 اور موت اپنے دانت لکالے ہی رہ گئی  
 جھٹ چار ہاتھ مار کے یاروں میں جا ملا

حبِ وطن کے مفہوم کی وضاحت کے بعد انھوں نے ہم وطنوں کے  
 مرجھائے ہوئے دلوں میں تازگی کی روح بھونکنے اور ناامیدی کی تاریکی  
 کو امید کی روشنی میں بدلنے کے لیے متعدد نظمیں لکھیں عوام کو متحد  
 ہو کر منزلِ نو کی طرف بڑھنے کی دعوت دیتے ہوئے کہا ہے

ہے سامنے کھلا ہوا میدان چلے چلو  
 باغِ مراد ہے نثر افشاں چلے چلو  
 دریا ہو پیچ میں کہ بیاں چلے چلو  
 ہمت یہ کہہ رہی ہے کھڑی ہاں چلے چلو

چلنا ہی مصالحت ہے مری جاں چلے چلو  
 ہمت کے شہسوار جو کھوڑے اٹھائیں گے  
 طوفانِ بلبلوں کی طرح بیٹھ جائیں گے  
 دشمنِ فلک بھی ہوں گے تو سر کو جھکائیں گے  
 نیکی کے زور اٹھ کے بدی کو دبائیں گے  
 بیٹھو نہ تم مگر کسی عنوان چلے چلو

رکھو رفاہ قوم پر اپنا سدا رہ تم  
 عزتِ خدا خود دیوے تو پھر کیوں ہو خوار تم  
 اور ہو کبھی صلے کے نہ امیدوار تم  
 دوڑو کہ کو آبِ نحر سے رنگ بہا رہ تم

گلشن میں ہو کے بادِ بہاراں چلے چلو



اوسے سفید کانیض حساب ہے      چکایا چہرہ صبح نے باآب و تاب ہے  
ظلمت پہ نور ہونے لگا فتح باب ہے      اور شب کے چھپے تیغ بکف آفتاب ہے

تم بھی ہو آفتاب درخشاں چلے چلو      نیکی بندی کے دیر سے باہم تھے معرکے  
قسمت کے یہ نوشتے نہیں جو نہٹ سکے      اب خاتمہوں پہ آگئے ہیں ان کے فیصلے  
ہے کترنائے جنگ کی الحان چلے چلو      وہ گونجا طبل فتح کہ میرا ان لئے لیے

جدید اردو شاعری: دیگر اصلاحی کوششوں کے ساتھ ساتھ  
کچھ ادبی تحریکیں بھی وجود میں آئیں۔ ۱۵ اگست ۱۸۶۷ء کو ”انجمن پنجاب“  
کا پہلا اجلاس ہوا۔ اس میں مولانا محمد حسین آزاد نے اپنا لیکچر نظم اور کلام  
موزوں کے باب میں پڑھ کر سنایا۔ انھوں نے ادبی موضوعات میں تبدیلی  
کی ضرورت کا احساس دلاتے ہوئے اردو شاعری کے لیے کچھ نئی سمتیں  
متعین کیں۔ شاعری میں نازک خیالی کے مقابلے میں حقیقت نگاری  
اور اثر آفرینی پر زور دیا۔ ۱۸۷۰ء میں حالی پنجاب بکس ڈپوئے منسلک  
ہو گئے۔ لاہور میں انجمن پنجاب کے زیر اہتمام ۱۸۷۴ء میں کرنل ہالرائڈ  
کی سرپرستی میں ایک مشاعرہ منعقد ہوا۔ تقاضائے وقت کے مطابق  
حالی نے بھی اردو شاعری کے رنگ و آہنگ کو بدلنے پر زور دیا۔ اس  
کے موضوع پر متشدد شعرا نے نظمیں لکھیں۔ حالی کی نظموں نے باہمی اتحاد  
اور یکانگت پر زور دیتے ہوئے عوام کو اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے  
کی ترغیب دی۔

اتر دیا سے اپنے بل تیر کے پار      کب تک تیرو گے ہو کے تو نبوں پہ سوار  
تم ڈوبنے کے کر رہے ہو سامان      دھروں کا سہارا تنکے والو ہو شیار  
ملک ہیں اتفاق سے آزاد      شہر ہیں اتفاق سے آباد  
مہر میں اتفاق ہوتا اگر      کھاتے غیروں ٹھو کریں کیونکر



قوم جب اتفاق کھو بیٹھی  
ایک کا ایک ہو گیا بد خواہ  
بیٹھے بے فکر کیا ہو ہم وطنو  
تم اگر چاہتے ہو ملک کی خیر  
ہوں سلمان ان میں یا ہندو  
سب کو بیٹھی لگا لگا سے دیکھو

اپنی پونجی سے ہاتھ دھو بیٹھی  
لگی غیروں کی پٹرنے تم یہ لگا  
اٹھو اہل وطن کے دوست بنو  
نہ کسی ہم وطن کو سمجھو غیر  
بودھ مذہب ہو یا کہ ہو برہمن  
سمجھو آنکھوں کی پتلیاں سب کو

حالی کی شاعری نے قوم کے جوہر کو حرکت، تنگ نظری کو کثرت  
نظارہ اور نشیب کو فراز میں بدلنے کا اصول سکھایا اور شاعری کے  
سست رفتار دھارے کو تیز کر کے ایک نئے رخ پر موڑ دیا۔ انھوں  
نے بے انصافیوں اور مصیبتوں کی تاریکیوں میں عکس و جہر کے ایسے چراغ  
روشن کیے جو قوم کو ٹکڑوں میں بانٹنے والے فرقہ پرستی کے دور میں  
مشعل راہ ثابت ہوئے۔ شعرا قدیم اور فرسودہ راہوں کو چھوڑ کر نئی  
منزلوں کی تلاش میں نکلے اور الفاظ کی حسین تصویروں میں قوم کے  
دکھ درد کا مداوا ڈھونڈنے لگے۔ قدیم روایات اور موضوعات انسانیت  
کی فلاح، عدل و انصاف، وطن پرستی، مساوات، یک جہتی اور اتحاد  
وغیرہ سے ہم آہنگ ہو گئے۔ اس طرح شعرا ذاتی جذبات کی بجائے  
ماحول کی ترجمانی کرنے لگے۔ اُن کی زبان سے نرو کی بجائے اجتماعی  
السان بولنے لگا اور وہ باہمی اختلافات کو ترک کر کے متحدہ قومی زندگی  
کے تقاضوں کو شدت سے محسوس کرنے لگے۔ وطن کو قومی زندگی کا مرکز  
قرار دے کر اردو شعرا نے حب الوطنی کو شاعری کا موضوع

بنایا۔

پھولوں کا بیج دلکش بھارت میں اک بنائیں  
خون جگر سے سنیپس ہر نخل آرزو کو

حب وطن کے اس میں پودے نئے لگائیں  
اشکوں سے سیل بوتلوں کی آبر و بڑھائیں



ایک ایک گل میں چھونکیں روح شمیم وحدت  
فردوس کا نمونہ اپنا ہونے دل کش  
اپنے چمن کے گل ہوں اپنے چمن کی مٹی  
حب وطن کے لب پر ہوں جاں فز ترانے  
پھولوں میں جس چمن کے ہو بوئے جاں نزاری

اک اک کلی کو دل کے دامن سے دیں ہوا میں  
سارے جہاں کی جس میں ہوں جلو گر فضا میں  
غیروں سے پود جا کر کیوں مستعار لائیں  
شاخوں یہ گیت گائیں پھولوں پہ چھپائیں  
حب وطن کی قلمیں ہم اُس چمن سے لائیں

پھولوں کا دل رہا ہو منظر ہر اک روش پر  
گلچیں نہ ہو چمن میں کانٹے نہ ہو خالش پر

اس کنبج دل نشین میں قبضہ نہ ہو خزاں کا  
بابل کو ہو چمن میں صیاد کا نہ کھٹکا  
حب وطن کا مل کر سب ایک گیت گائیں  
اک اک لفظ میں ہوتا شیر بوئے الفت  
مرغان باغ کا ہو اس شاخ پر نشیمن  
ہم محدود یک کل ہوں اس کنبج دل نشین میں  
رنگ نشاط ٹپکے ہر گل کے سیرین سے

جو ہو گلوں کا تختہ تختہ ہوا ک جہاں کا  
خوش خوش ہو شاخ گل پر غم ہو نہ آشیاں کا  
لہجہ جا ہو گر چہ مرغان نغمہ خواں کا  
انداز دل نشین ہو ایک ایک داستان کا  
ہنچے نہ ہاتھ جس تک صیاد آسماں کا  
تیسے جہاں کے جھگڑے دنیا کا غم کہاں کا  
نقشہ نہ ہو نظر میں نیرنگی خزاں کا

مل مل کے ہم ترانے حب وطن کے گائیں  
بابل میں جس چمن کے گیت اس چمن کے گائیں

— سرور جہاں آبادی

چشتی نے جس زمین میں پیغام حق سنایا  
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا  
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا  
جس نے حجازیوں سے دشمنیت عرب چھڑایا  
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا  
مٹی کو جس کی حق نے زکاء اثر دیا تھا  
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

سارے جہاں کو جس نے علم و سہر دیا تھا  
ترکوں کا جس نے دامن ہیرے سے بھر دیا تھا  
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے



لوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسمان سے  
 وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکان سے  
 پھر تاب دے کے جس نے چمکائے کہکشاں سے  
 میر عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے  
 میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا  
 غربت میں ہوں اگر ہم رہتا ہے دل وطن میں  
 پر بت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسمان کا  
 گودی میں کھیلتی ہیں اسکی ہزاروں ندیاں  
 اے آبِ رود گنگا وہ دن ہے یاد تجھ کو  
 مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا  
 یونان و مصر و سوماسب مٹ گئے جہاں سے  
 کچھ بات ہے کہ ہستی مٹی نہیں ہماری  
 اقبال کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں  
 ہم بلبلیں ہیں اسکی یہ گلستاں ہمارا  
 سمجھو وہیں ہمیں بھی دل ہو جہاں ہمارا  
 وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا  
 گلشن ہے جن کے دم سے رشک جنوں ہمارا  
 اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا  
 ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستان ہمارا  
 آپ تک مگر ہے باقی نام و نشان ہمارا  
 صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا  
 معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا  
 اقبال

اے خاکِ ہند تیری عظمت میں کیا گماں ہے  
 تیری حمیت سے نورِ حسن ازل عیاں ہے  
 دریا ئے فیضِ قدرت تیرے لیے رواں ہے  
 اللہ رے زیب و زینت کیا اوجِ غرور شاں ہے  
 ہر صبح ہے یہ خدمتِ خورشید پر ضیا کی  
 کرنوں سے گوندھتا ہے چوٹی ہمالیا کی  
 گو تم نے آبرودی اس معبدِ کہن کو  
 اکبر نے جامِ الفت بخشا اس انجمن کو  
 سرمد نے اس زمین پر صدقے کیا وطن کو  
 سینچا لہو سے اپنے رانے اس چمن کو  
 سب سوراہے اپنے اس خاک میں نہاں ہیں  
 ٹوٹے ہوئے کھنڈ رہیں یا ان کی ہڈیاں ہیں



اگلی سی تازگی ہے پھولوں میں اور پھولوں میں  
کرتے ہیں رقص اب بھی طاؤس حنکوں میں  
اب تک وہی کڑک ہے بجلی کی بادلوں میں  
پستی سی آگئی ہے پردل کے حوصلوں میں  
گل شمع انجن ہے گوانجن وہی ہے

حب وطن نہیں ہے خاک وطن وہی ہے  
اے محبوب قوم اس خواب سے جگادے  
مردہ طبیعتوں کی افسردگی مٹادے  
بھولا ہوا افسانہ کانوں کو کھیر سنا دے  
اٹھتے ہوئے شہر اے اس راگھم سے دکھادے

حب وطن سہمے آنکھوں میں نور ہو کر  
سہری خمار ہو کر دل میں سرور ہو کر  
شدائے بوستاں کو سر و چین مبارک  
زنگیں طبیعتوں کو رنگ سخن مبارک  
بلبل کو گل مبارک گل کو چین مبارک  
ہم بے کسوں کو اپنا پیارا وطن مبارک  
غنجے ہمارے دل کے اس باغ میں کھلیں گے  
اس خاک سے اٹھیں اس خاک میں ملیں گے

چکبست

وہ کج کلاہ تیرے وہ سوریر تیرے  
وہ تیغ زن کہاں کش وہ قلعہ گیر تیرے  
ناپید آج ہیں گوتاج و سریر تیرے  
شاہوں سے ہیں زیادہ لیکن فقیر تیرے

پستی میں سر بلند ی سب پر تری عیاں ہے  
”اے خاک ہند تیری عظمت میں کیا کہاں ہے“

تجھ کو مٹا دیا ہے ہر چند آسمان نے  
چھوڑی نہ تاب اپنی پر حسن دل ستاں نے  
چھوڑ کا ہے آہ ابد کو سوز غم نہاں نے  
جو نہ کھرے میں تجھ میں صناع دو جہاں نے  
فصل خزاں ہے تیری پھر بھی تو گل نشاں ہے  
”اے خاک ہند تیری عظمت میں کیا کہاں ہے“

تلوک چند محروم



## سیاسی تحریکیں : سیاسی مصلحین میں سے حضرت

شاہ ولی اللہ (۱۷۰۲ء سے ۱۷۶۲ء) نے سب سے پہلے ہندوستانیوں کی مادی اقدار حیات کو مضبوط بنانے پر زور دیا۔ اُن کا خیال تھا کہ لوگوں کی اجتماعی زندگی میں اقتصادی تعاون کی اشد ضرورت ہے کیونکہ اقتصادی مسائل سے مطمئن ہو کر ہی انسان زندگی کے دیگر شعبوں کی تعمیر و ترقی پر غور کر سکتا ہے۔ اُن کی یہ سیاسی اصلاحی کاوش ولی اللہی تحریک کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس تحریک کے آغاز کار ہی میں چونکہ اُن کا انتقال ہو گیا، اس لیے اُن کی تحریک زیادہ دُور رس نتائج پیدا نہ کر سکی۔ ان کے جانشین اس تحریک کی غرض و غایت کو پوری طرح سمجھنے سے قاصر رہے۔ اُن کے فرزند شاہ عبدالعزیز کے ایک مرید سید احمد رائے بریلوی نے ۱۸۲۶ء میں سکھوں کے خلاف جہاد کر کے اس تحریک کا رخ وہابی تحریک کی طرف پلٹ دیا اور وہ ہندوستان میں ایک شرعی اور خالص اسلامی حکومت کے خواب دیکھنے لگے۔ آغاز کار میں انگریزوں نے غیر جانبداری کا اظہار کر کے درپردہ اسکی حوصلہ افزائی کی لیکن جب اس تحریک سے سامراجی حکومت کو نقصان پہنچنے لگا تو انھوں نے جبر و تشدد سے اس تحریک کو کچل ڈالا۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب نے ہندوستان پر انگریزی حکومت کی قطعی مہر ثبت کر دی۔ ملاؤں نے اپنی گرفت کو مضبوط رکھنے کے لیے نئی تعلیم کے خلاف فتویٰ دے دیا۔ ہندو، انگریزی تعلیم سے فائدہ اٹھا کر ترقی کی منزلیں طے کرنے لگے۔ جہالت اور تنگ نظری کی وجہ سے مسلمان دن بدن پسماندگی کے غام میں گرتے گئے۔ مسلمانوں کے تاریک مستقبل کو جگمگانے کے لیے بنگال کے نواب عبداللطیف نے مذہبی علما سے فتویٰ حاصل کیا اور ۱۸۶۳ء میں کلکتہ میں میٹرن لٹریچر سوسائٹی قائم کی۔ اس سوسائٹی کا مقصد مسلمانوں کو انگریزوں کے قریب لانا اور انھیں مسلمانوں کی وفاداری کا



یقین دلا کر سرکاری ملازمتوں میں حصہ دلانا تھا۔

ولی اللہی تحریک سے بالواسطہ طور پر متاثر ہو کر مولانا محمد قاسم نقوی نے ۱۸۶۶ء میں مدرسہ دیوبند کی بنیاد رکھی۔ انھوں نے مذہبی تعلیم کے ساتھ ساتھ طلباء کی انگریزی تعلیم پر بھی زور دیا۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن کی کوششوں نے اہل دیوبند کی سیاسی آزادی اور قومی یک جہتی کے احساس کو ایک زندہ جاوید جذبہ بنا دیا۔ انھوں نے متوسط اور اونچے طبقے کے مسلمانوں کو اپنے حلقہ اثر میں لے کر نواب عبداللطیف کی اقتدائی تحریک کے ڈانڈے اس بڑی تحریک سے ملا دیے جو آگے چل کر سرسید احمد خان کی علی گڑھ تحریک کے نام سے موسوم ہوئی۔

سرسید احمد خاں نے مذہب کو عقلیت سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور ایسی تمام فرسودہ رسوم کو ترک کرنے کی صلاح دی جو مذہب کا جز بن کر مسلمانوں کو گمراہی کی طرف لے جا رہی تھیں۔ انھوں نے یہ دہشیں کمرانے کی کوشش کی کہ مغربی تعلیم ہی سے مسلم عوام میں حیات نو پیدا کی جاسکتی ہے۔ شروع شروع میں مجموعی طور پر وہ تمام ہندوستانیوں کو ایک قوم سمجھتے تھے اور قومی ترقی کے لیے تعلیمی اور معاشرتی ڈھانچوں کو جدید تعلیم اور سائنس سے بدلنے پر زور دیتے تھے۔ ان کی اولین تحریروں اور تقریروں میں ہندوؤں اور مسلمانوں کا ذکر دو مختلف قوموں کی بجائے بیشتر ایک ہی قوم کی حیثیت سے ملتا ہے۔ اپنی سیاسی زندگی کے درمیانی دور تک وہ متحدہ قوم پرستی کا مظاہرہ کرتے رہے۔ بیشتر کہ قومی تصور کو وسعت دینے کے لیے انھوں نے اکثر اس بات پر زور دیا:

”اے ہندوؤں اور مسلمانوں! کیا تم ہندوستان کے سوا کسی اور ملک کے رہنے والے ہو۔ کیا اس سرزمین پر تم دفن نہیں ہوتے۔ کیا اس سرزمین کے گھاٹ میں جلانے نہیں جاتے۔



اس پر مرتے ہو، اسی پر جیتے ہو۔ یاد رکھو ہندو اور مسلمان  
ایک مذہبی لفظ ہے ورنہ ہندو اور مسلمان اور عیسائی کبھی جو  
اس ملک میں رہتے ہیں اس اعتبار سے ایک قوم ہیں۔ یہ سب  
سب گروہ باہم مل جل کر ہی ایک قوم بنے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدے میں ایک ہونا چاہیئے۔  
اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ صرف مذہب کے خیال سے ایک  
ملک کے باشندے دو قومیں سمجھی جائیں۔

کچھ عرصے تک سرسید احمد خان ہندو مسلم اتحاد میں کوشاں رہے لیکن  
رفتہ رفتہ ان کی کوششیں محض مسلم طبقے تک محدود ہو گئیں اور وہ صرف  
انھیں کی فلاح و بہبود کے منصوبے بنانے لگے۔ مسلمانوں کو روشن خیال  
بنانے کے لیے سرسید نے اسلامی تعلیمات کی نئی تعبیریں پیش کیں تاکہ انھیں  
انگریزی زبان اور جدید مغربی علوم سیکھنے پر آمادہ کر کے انگریزوں سے دوستانہ  
تعلقات پیدا کیے جائیں۔ انگریزی کے ساتھ ساتھ انھوں نے اردو زبان کو  
سرکاری زبان کی حیثیت سے برقرار رکھنے کی کوشش بھی کی۔ سرسید احمد کی  
یہ تمام کوششیں علی گڑھ تحریک کے نام سے مشہور ہیں۔

جدید تعلیم کے فروغ کے لیے سرسید احمد نے ۱۸۶۲ء میں سائنٹفک  
سوسائٹی کے نام سے ایک انجمن قائم کی۔ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام  
سے ایک اخبار بھی شائع ہونے لگا۔ اس اخبار میں انھوں نے اپنے سماجی  
مذہبی اور سیاسی خیالات کا اظہار کرنا شروع کیا۔ ۱۸۷۵ء میں انھوں  
نے محمد بن اینگلو اور نٹیل کالج کی بنیاد رکھی جو ترقی کرتے کرتے علی گڑھ  
مسلم یونیورسٹی بن گیا۔ بہت سے ہندو رئیسوں نے بھی سرسید کو مالی



امداد بہم پہنچائی۔ علی گڑھ کالج کا قیام سرسید کی زندگی میں ایک اہم موڑ تھا۔ اس کے ذریعے انگریز بھی اُن کی مدد کرنے پر آمادہ ہو گئے اور مسلمانوں کو اعلیٰ تعلیم دے کر بسا بڑی سیاست پر ہندوؤں کے خلاف بہروں کے طور پر استعمال کرنے لگے۔ ۱۸۸۳ء میں مسٹر بیک اس کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے۔ انھوں نے سرسید قونی تحریک سے الگ رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ مسلم طلباء سے رابطہ قائم کر کے انسٹی ٹیوٹ گزٹ پر بھی قبضہ کر لیا اور اُس میں بنگالیوں کی جدوجہد آزادی کے خلاف ادارتی مہتما مین شائع کیے۔

۱۸۸۴ء میں انڈین سول سروسز کے مقابلے کے امتحانات ہندوستان میں منعقد کرانے کے سلسلے میں ملک کا دورہ کرتے ہوئے مشری سرنیدرنا تھہ بنیرجی علی گڑھ پہنچے۔ وہاں پر انھوں نے سرسید احمد خان کو جلسے کا صدر مقرر کیا۔ اسی سال انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد رکھی گئی لیکن انگریزوں کا جادو اپنا رنگ دکھانے لگا تھا جس سے سرسید احمد خاں ہندو مسلمانوں کے سیاسی اتحاد کو مسلمانوں کے حق میں خطرناک سمجھنے لگے تھے۔

قانون کی رو سے یورپین مجرموں کے مقدمات ہندوستانی مجسٹریٹ کی عدالت میں پیش نہیں ہوتے تھے۔ لارڈ رین نے ۱۸۸۰ء میں اس نسلی امتیاز کو ختم کرنے کے لئے ایک بل پیش کیا جو البرٹ بل کے نام سے مشہور ہے۔ یورپین اور اینگلو انڈین لوگوں نے اینگلو انڈین ڈیفنس ایسوسی ایشن کے نام سے ایک انجمن بنا کر اس بل کی مخالفت کی اور وہ اسے روکروانے میں کامیاب ہو گئے۔ اس بل کی منسوخی نے اب ہندوستانیوں کو احساس دلایا کہ اگر مٹھی بھر لوگ متحد ہو کر کسی غیر معقول مطالبے کو بھی پورا کروا سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ پوری ہندوستانی قوم متحد ہو کر اپنے جائز مطالبات پورے نہ کروا سکے۔ بنگال کی انڈین



ایسوسی ایشن اور مدراس کی مہاجن سمجھا جیسی ہندوستانی انجمنیں اس سے بہت متاثر ہوئیں۔ ہندوستانیوں میں بڑھتی ہوئی بے چینی کو بھانپ کر سٹراے او ہیوم ان کی سیاسی رہنمائی کے لیے آمادہ ہوئے۔ ایک کھلے خط میں انھوں نے ہندوستانی گریجویٹوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

”آپ کو چاہیے کہ انگریزوں کی یہ شکایت کرنا چھوڑ دیں کہ تمام بڑے بڑے عہدے دینے میں انھیں ترجیح دی جاتی ہے اور یہ کہ ہندوستانی غلامی کے رسوں میں جکڑے ہوئے ہیں اور ان کے ساتھ بچوں کا سا سلوک کیا جاتا ہے۔ اگر آپ لوگ جدوجہد نہیں کرتے تو اسی برتاؤ کے مستحق ہیں کہ آپ کو اسی حالت میں رکھا جائے۔ کیونکہ آپ لوگوں میں مکمل ہمدردی اور بے نفسی کی وہ صفات نہیں ہیں جو انگریزوں میں ہیں جن کی وجہ سے انھیں ترجیح دی جاتی ہے۔ ان حالات میں انھیں آپ کا آقا بنا رہنا چاہیے اور آپ کے کندھوں کو اپنے جوئے سے خوب زخمی کر دینا چاہیے حتیٰ کہ آپ اس کو خوب سمجھ جائیں کہ ذاتی قربانی اور بے نفسی ہی ایسی چیزیں ہیں جن کے ذریعے آزادی اور خوشی حاصل ہو سکتی ہے۔“

اس خط سے متاثر ہو کر ۱۸۸۴ء کے آخر میں ہندوستانی تعلیم یافتہ لوگوں نے انڈین نیشنل یونین قائم کی جو ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کی شکل میں منظر عام پر آئی۔ اس کی ایک شاخ سرولیم وڈبرن کی صدارت میں لندن میں بھی قائم کی گئی۔ اس انجمن کا مقصد ملک کی



منشتر سیاسی قوتوں کو متی کرنا تھا۔ اس لیے اس میں شرکت کے لیے مذہب و ملت اور رنگ و نسل کی کوئی قید نہیں تھی۔ ۱۸۸۵ء کے آخر میں انڈین نیشنل کانگریس کا پہلا اجلاس ڈبلیو سی بینرجی کی صدارت میں بمبئی میں منعقد ہوا۔ اس میں ملک کے مختلف حصوں کے بہتر لیڈر نے شرکت کی۔ کانگریس کے تیسرے اجلاس میں جو بدرالدین طیب جی کی صدارت میں منعقد ہوا، مسلم نمبران کی بھی ایک بڑی تعداد نے شرکت کی۔ بدرالدین طیب جی اور مسٹر ہیوم نے سرسید احمد خان کو بھی کانگریس میں شرکت کی دعوت دی لیکن انھوں نے جواب دیا کہ :

”یہ لازمی نہیں کہ ہم اُن لوگوں کے ساتھ دوڑ میں مقابلہ کریں جن سے جیتنے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا ہندوستان کے لوگ ایک قوم نہیں ہیں، اس لیے اس ملک میں کوئی نیشنل کانگریس نہیں ہو سکتی۔ اس نام سے جو کانگریس قائم کی گئی ہے اس کا وجود مسلمانوں ہی کے لیے نہیں بلکہ سارے ہندوستان کے لیے بیکار اور بھڑے ہے۔ مجھے اس قسم کی ہر کانگریس پر اعتراض ہے۔ اس لیے کہ اس کی بنیاد ہی غلط اصول پر قائم ہے کہ وہ سارے ہندوستان کو ایک قوم سمجھتی ہے“ راہ

۱۹۰۶ء میں قوم بدرالدین طیب جی کی رہنمائی سے محروم ہو گئی۔ ان کے بعد کوئی با اثر سیاسی رہنما ایسا نہ تھا جو مسلمانوں کی صحیح رہنمائی کر سکے۔ سرسید کی علیحدگی پسند پالیسی نے آئندہ دو قومی نظریے کی



بنیاد رکھی۔ سرسید احمد خان نے کانگریس کے ہر ریزولوشن کی مخالفت کو اپنا شعار بنا لیا۔ ہندوستان میں سول سروسز کے امتحانات منعقد کرانے کی تجویز پر نکتہ چینی کرتے ہوئے انھوں نے کہا:

”کیا ہمارے ملک کے رئیس اس کو پسند کریں گے کہ ادنیٰ قوم یا ادنیٰ درجے کا آدمی خواہ اس نے بی اے کی ڈگری لی ہو یا ایم اے کی اور گو وہ لائق بھی ہو، اُن پر بیٹھ کر حکومت کرے۔ گورنمنٹ کی کرسی نہایت معزز ہے۔ گورنمنٹ مجبور ہے کہ سوائے معزز شخص کے کسی کو اُس پر نہیں بیٹھا سکتی۔۔۔۔۔ ہندوستان کی شریف قومیں، ہندوستان کے ادنیٰ درجے کے شخص کا جس کی جڑ بنیاد سے وہ واقف نہیں اپنی مال و جان پر حکومت کرنا پسند نہیں کریں گے“۔

انھیں خیالوں کو عملی جامہ پہنانے کے لیے سرسید نے کچھ نوابوں اور راجاؤں کی حمایت سے یونائیٹڈ انڈین میٹریاٹک ایسوسی ایشن کے نام سے ایک انجمن بنائی جو انجمن ایٹمی کانگریس کے نام سے مشہور ہوئی لیکن اس وطن دشمن انجمن کے اثرات کھیلنے سے پہلے ۱۸۶۸ء میں سرسید احمد خاں دنیائے فانی سے کوچ کر گئے۔ اُن کے انتقال کے جلد ہی بعد اس انجمن نے تو دم توڑ دیا مگر اس کے ذریعے بویا گیا فرقہ پرستی کا بیج کچھ ہی برسوں بعد مسلم لیگ کی شکل میں پھوٹنے لگا۔ ہندوستان میں اندرونی کشمکش سے فائدہ اٹھا کر لارڈ کرزن نے ماسکی سیاست کو پاش پاش کرنے اور غوامی اتحاد کو تہ و بالا کرنے



کے لیے ۱۹۰۵ء میں بنگال کی تقسیم کا منصوبہ تیار کیا۔ تقسیم بنگال کے خلاف انڈین نیشنل کانگریس نے ملک گیر تحریک چلائی۔ احتجاج کے طور پر ہڑتالیں ہوئیں۔ جگہ جگہ جلسے منعقد ہوئے۔ ہندو مسلم حقوق درجہ ان جلسوں میں شریک ہوئے۔ قومی یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی کے اس جوش و خروش سے سامراجیوں کا سنگھاسن ڈولنے لگا۔ حکومت نے کانگریس کے مختار رہنماؤں کو گرفتار کر لیا۔ شری دلش بندھون نے ان گرفتاریوں کی مذمت کرتے ہوئے ایک احتجاجی جلسے میں کہا کہ ”اگر دلش سے محبت کرنا جرم ہے تو میں بھی مجرم ہوں۔ اگر شری سمجھا ش چندر بوس مجرم ہیں تو نہ صرف میں بلکہ ہر بنگالی مجرم ہے“۔

اردو شعرا نے سامراجی حکومت کے ان اقدامات کی سخت مخالفت کی۔ سرور جہان آبادی نے بنگال کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ

آہ! اے کرزن کی پالیسی کے صیابے قرار	آہ! بے بنگال آلام و مصائب کے شرکار!
آہ! اے خونیں جگر، خونیں کفن، خونیں مزار	آہ! لے پھیر نادک خوردہ دست اجل!
آہ! اے برگشتہ ایام و پریشان روزگار	آہ! لے محنت کش و جرماں نصیب درد مند
کیا ہوئی وہ تیری عظمت؟ کیا ہوا تیرا وقار	آہ! بے بنگال اے دلت نصیب و مبتذل!
نہ وہ دن ہیں نہ راتیں ہیں نہ دور روزگار	اب نہ وہ تو ہے نہ تیری سرزمین عیش ہے
خون رلائی ہے نگاہ شوق کو تیری بہار	تیرے پھولوں میں ہے عالم زخم دامن دار کا
کس نے ہے لوطی تیرے گلستاں کی بہار	چھا گئی کیوں تیرے پھولوں پر خزاں بوقت آہ!
ہو گیا تو کس شرکار افکن کے نادک کا شکار	دل کو برساتا ہوا گزرا جگر سے کس کا تیرے
مرغ بسمل کی طرح جو ہے زمین پر بے قرار	کس کی تیغ ناز نے دل پر تیرے چہرے دیئے



کمر کے دو ٹکڑے کھینچ کے تیرے پر آہ اکون؟  
 بھر گئی کمر زن کی تجھ سے آہ! کیوں چشم کرم  
 آسمان گردش میں ہے تیرے مٹانے کے لیے  
 کمر زن بے داد خواہل پولیس حکام وقت  
 ہے تباہی پر تباہی اور ستم پر ستم  
 اضطرابِ دل سے ہو تو اب نہ سرگرم خردش

چل دیا تجھ کو تڑپتا چھوڑ کر بے کار نہ وار  
 جاں فروشی تیرا شیوا جاں نثاری تو ہا شعار  
 دیکھئے ہوتا ہے نیرا حشر کیا انجام کار  
 تو ہوا اُف! اُف! نہ کس کس کی جفاؤں کا شرکار  
 رحم کے قابل ہے اب افسوس تیرا حال زار  
 صبر کر آخر ہے مظلوموں کا بھی پروردگار

تیری شہرت کتنی شاہانِ بنگال مٹ جائیں گے کیا

میت دے سو بار تجھ کو آہ یادِ پروردگار

ملک گیر احتجاج کی وجہ سے تقسیم بنگال کا منصوبہ منسوخ کر دیا گیا۔

کانگریس کے آئندہ اجلاس میں انگریزوں کے اقتصادی اور معاشی بائیکاٹ  
 کی تجویزیں پیش کی گئیں۔ مسوراح سودیشی اور بائیکاٹ کانگریس کے اہم پروردگاروں  
 کا جذبہ بن گئے۔ کانگریس کی باگ ڈور بال گنگا دھرتلک کے ہاتھ آئی تو ان  
 کا یہ جملہ کہ ”مسوراح ہمارا پیرائشی حق ہے اور ہم اسے لے کر رہیں گے“ ملک  
 کے کونے کونے میں گونج اٹھا۔ ان تحریکوں کی مدد سے کانگریس نے عوام کے  
 دلوں میں حرکت و حرارت پیدا کر دی۔ غلامی کے احساس نے قومی اتحاد  
 کی ضرورت کو شدید تر کر دیا۔ قومی ہمدردی کے جذبے سے سرشار ہو کر  
 اردو شعرا نے ان نئی تحریکوں کو موضوعِ سخن بنایا۔

جناب حضرت سہیلی کو یہ غم کھلے جاتا ہے  
 چھڑی آزادی ہندوستان کی بحث کونسل میں  
 حکمران آج تم کو مونی کہ ہو جاؤں ہم حضرت  
 ہمارے بعد کون اس ہاتھ کی شوخی کو روکے گا  
 مسلمان ہندوؤں کو ایک جگہ میں مٹا دیں گے  
 کس نے کاش یہ تقریر سن کر کہہ دیا ہوتا

نہ کرے سرنگوں مشرق کہیں مغرب کے پرچم کو  
 تو یوں ظاہر کیا حضرت نے اپنے اس چھپے غم کو  
 مگر اندیشہ اس میں ہے فقط اس بات کا ہم کو  
 جو بیکل ہے کہ لاکھ ڈال دے گنگا میں زمزم کو  
 اڑالے جائے گا یہ آفتاب آتے ہی ششم کو  
 کہ دے سکتے نہیں ہو تم اب ان فقروں کو ہم کو



مسلمان بھولے بھالے اور نہہرہ و سیدھے سادے ہوں  
پڑتے آئے ہیں آپس میں اور اب بھی پڑٹ لینگے

نہیں احمق مگر ایسے کہ سمجھیں انگلیں سم کو  
اگر تم بن کے ثالث بیچ میں ان کے نہ آدھمکو

ظفر علی خاں

دیار ہند میں پھر ہندیوں کا راج دیکھیں گے  
رواداری نسلی و رنگ کا اخراج دیکھیں گے  
نہ بھارت ورش سے لیتے کسی کو باج دیکھیں گے  
مظفر کانگرس کی ہر طرف افواج دیکھیں گے

لال چند فلک

منزل اگر کڑی ہے تو کچھ بھی کڑے رہو  
جس جس جگہ کے تم ہو ناگنے جڑے رہو  
لیکن اس آڑے وقت میں بھی کچھ دن اٹے رہو  
راقب اب اتفاق سے چھوٹے بڑے رہو

امام الدین خاں راقب

سوراج حاصل کرنے کے لیے بدیشی کپڑوں کا بائیکاٹ اور سودیشی  
کپڑوں کے استعمال پر زور دیا گیا۔ ہزاروں نوجوان لڑکے لڑکیاں وکالوں  
پر پکٹنگ کے لیے تعینات کیے گئے۔ سودیشی تحریک کو کامیاب بنانے کے  
لیے گاندھی جی نے عوام کو چرخہ کاٹنے کی ترغیب دی۔ ہندو مسلمان سبھی  
نشان وطن نے چرخہ کاٹنا شروع کیا۔ گلی کوچے سودیشی کوہار اور چرخے  
کے گیتوں سے گونج اٹھے۔

غریب قوم کی حاجت روا بدیشی ہے  
شریک حسن عمل جا بجا بدیشی ہے  
نشان منزل صدق و صفا بدیشی ہے  
کہ چیز کون بدیشی ہے کیا سودیشی ہے

وطن کے دروہیاں کی دوا سودیشی ہے  
تمام دہر کی روح رواں ہے یہ تحریک  
قرار خاطر آشفقت ہے فضا اس کی  
وطن سے ہن کو جرت نہیں وہ کیا جانیں



اسی نے خاک کو سوتا بنا دیا اکثر  
جہاں میں گریے کوئی کیمیا سد لیشی ہے  
فنا کے ہاتھ میں ہے جان ناتوان وطن  
بقا جو چاہو تو راز بقا سد لیشی ہے  
ہو اپنے ملک کی چیزوں سے کیوں نہیں نفرت  
ہر ایک قوم کا جب مدد عا سد لیشی ہے  
تلوک چند محروم

منشی دوار کا پر شاد افق لکھنؤی نے "سد لیشی تحریک" کے نام سے  
ایک طویل نظم لکھی۔ قومی جذبے سے بھرپور یہ نظم خاص طور پر قابل  
ذکر ہے۔ اس کے کچھ بند ملاحظہ ہوں ۛ

گھر اپنے کی جو چیز ہو وہ کچھ بھی نہیں ہے مال  
بیکار ہے وہ خواہ ہو کشمیر ہی کا شال  
ٹانڈے کے نین سکھ سے ہے اچھا ہوا خیال  
دیکھیں نہ لکھنؤ کی چکن کا کبھی کمال  
ڈھاکے کی مائل اب نہیں چڑھتی لگا ہر

صد آفریں ہے عقل کی اس دست گاہ پر  
کاشی کی سارٹوں کی طرف کچھ نہیں خیال  
کشمیر و امرتسر کا ہے بالکل خراب شال  
فحل دکن کی کچھ بھی نہیں ہے نظر میں مال  
دل لوٹ پوٹ ہو گا تو انگریزی سوٹ پر  
ماریں گے منہ تو خاص ولایت کے بوٹ پر

ہو ہاتھ میں تو صرف ولایت کی ہو چھڑی  
اک جہیز میں تو ایک کلائی میں ہو گھڑی  
نگلشن نیشن سے گھر کو سجائیں یہ ہے پڑی  
تصویر جو کھینچوں میں ہمسوں کی رہے جڑی  
کرسی دیز چاہیئے کھانے کے واسطے  
انگریزی کا ریٹ ہو بچھانے کے واسطے

نیشن برلن کی ہے پڑی بات بات میں  
ازگلش بلیو بلیک بھری ہو دوات میں  
پانچ ہزار ہر ہر بھارت حیات میں  
مٹی کے تیل ہی کا رہے نور رات میں

پیسے کا خرچ چاہے ہو اگلے چراغ میں  
فائق ہے لیمپ یہ ہے سمائی دماغ میں



اک اک کے بدلے صرف ہوا چار چار کا سو کی جگہ گلے پڑا کھٹا ہزار کا  
بازار سرد ہو گیا یاں کاروبار کا ملک فرنگ بن گیا سونے کی دوار کا

دیکھا تماشا منہ نہ گھر چھونک چھونک کر

دکھا قریب نہ ہائے مگر چھونک چھونک کر

لارڈ مونتگومری نے سرسید احمد خاں کے پیروکار نواب محسن الملک سے  
راہ ورسم پیدا کر کے اُسے مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخاب کی مانگ  
پیش کرنے کے لیے اکسایا۔ یہ فرمائشی ڈرامہ شعلہ میں کھیلا گیا جس نے  
نئی تنظیم میں جداگانہ انتخاب کے ذریعے مسلمانوں کے حقوق کا وعدہ  
کر لیا۔ اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے ایک سرکاری افسر نے لیڈی مونتگومری  
ایک خط کے ذریعے مطلع کیا کہ :

”آج سیاسی تہذیب کا ایک ایسا کارنامہ وقوع میں آیا ہے  
جو ہندوستان اور ہندوؤں کی تاریخ پر برسوں اثر انداز  
رہے گا۔ وہ کارنامہ یہ ہے کہ آج چھ کروڑ بیس لاکھ آدمیوں  
کو باغیوں کی صفوں میں جا ملنے سے روک لیا گیا ہے۔  
جداگانہ انتخاب کی شہ پانچ ملک میں فرقہ پرستی کی ایک نئی سیاسی  
تحریک پروان چڑھنے لگی۔ دسمبر ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں نواب وقار الملک  
کی صدارت میں ایک جلسہ ہوا جس میں آل انڈیا مسلم لیگ کے قیام کا  
فیصلہ کیا گیا۔ نواب وقار الملک اس کے پہلے سیکرٹری مقرر ہوئے۔ اسی  
سال ہندو وہاں سبھا کا سنگ بنیاد بھی رکھا گیا۔ حکومت نے ان دونوں  
شعبہ خیال انجمنوں کے اختلافات کو ہوا دینے میں ایڑی چوٹی کا زور  
لگایا۔ شبلی نعمانی کی نظر میں مسلم لیگ کا قیام سامراجیوں کی طرف سے



قومی تحریکیں کو کمزور بنانے اور عوام کے رگ و پے میں فرقہ پرستی کا زہر پھیلانے کا ایک حربہ تھا۔ اس لیے شبلی نعمانی نے ادبی پلیٹ فارم پر کھڑے ہو کر مسلم لیگ کی سرکار پرستی کا پردہ فاش کرتے ہوئے کہا

لیگ کی عظمت و جبروت سے انکار نہیں ہے گو رنمنٹ کی بھی اس پر عنایت کی نگاہ کوئی ہے جو نہیں اس حلقہ قومی کا اسیر پنہ کاروں کے لئے آئے تسخیر ہے یہ رہنمایان نو آموز کا ہے مکتب درس مختصر اس کے فضائل کوئی پوچھے تو یہ پس ربط ہے اس کو گو رنمنٹ سے بھی ملک سے بھی چند بی اے ہیں سنا یافتہ علم و عمل جو تعطیل میں تفریح و سیاحت مقصود یہ تو سب کچھ ہے مگر اک گذار میں ہے حضور

ملک میں خلند ہے شور ہے، کھرام بھی ہے  
نظر لطف ریٹسان خوش انجام بھی ہے  
اس میں زباں دیکھی ہے رنمے، شام بھی ہے  
نوجوانوں کو صلائے طمع فام بھی ہے  
زمینہ فخر و نمائش گری عام بھی ہے  
محسن قوم بھی ہے، خادم حکام بھی ہے  
جس طرح صرف میں اک قاعہ او غام بھی ہے  
کچھ اسٹنٹ ہیں کچھ حلقہ خدام بھی ہے  
سفر درجہ اول کے لئے دام بھی ہے  
گرچہ بہ سزاؤ ادب بھی ہے اور ابرام بھی ہے

مجھ سے آہستہ میرے کان میں ارشاد ہو یہ  
"سال بھر حضرت والا کو کوئی کام بھی ہے"

جرم یہ ہے کہ میں نے کیوں توڑا وہ آئیں کہیں؟  
کیوں نہ کی تقلید طرز رہنمایان زمین؟  
کیوں حقوق ملک میں ہوں ہندوؤں کا ہم سخن؟  
آپ تو فرمائیے کیوں آپ نے بار لا چلن؟  
ماحصل اس کا فقط یہ تھا پس از تہدیفن؟  
اس میں کچھ حصہ ملے ہم کو بھی، بہر پنجین؟

معتزض ہیں مجھ پہ میرے ہر بانان قدیم  
میں نے کیوں لکھے مدنا میں سیاست لیے نہ پے  
"کانگریس" سے مجھ کو اظہار برات کیوں نہیں  
خیر میں تو شامت اعمال میں جو سوں سو ہوں  
آپ نے شعلہ میں جا کر کی تھی جو کچھ گفتگو  
سعی بازو سے ملیں جب ہندوؤں کو کچھ حقوق



یعنی جا کر شریب جنگل سے کر لائے شکار  
لوٹری پہنچے کہ کچھ مجھ کو بھی اسے سرکار من

جناب لیگ سے میں نے کہا کہ اے حضرت  
کلیم طور یہ کرتے تھے عرض قوم کا حال  
معاملات حکومت میں دیجئے کچھ دل  
خا خواستہ ترک وفا نہیں مقصود  
عدالتوں کی پریشا نیاں بیاں کیجئے  
دراز دستی پولیس کا کیجئے اظہار  
گذر رہی ہے یہ جو کچھ کہ کاشتکاروں پر  
برادران وطن کہہ رہے ہیں کیا کچھ  
کبھی تو رد و قدح کی بھی شیجئے حرأت  
نہ ہوسکے تو اشاروں میں کیجئے اظہار

کبھی تو جا کے ہمارا بھی ماجرا کیئے  
تو آپ شملہ یہ کچھ حال قوم کا کیئے  
یہ کیا کہ قصہ پار سینہ وفا کیئے  
ہر ایک بات بانداز آشنا کیئے  
فسانہ ستم و جور ناروا کیئے  
مقدمات کے حالات فتنہ زاک کیئے  
یہ داستان المناک و غم فزا کیئے  
کبھی تو آپ بھی افسانہ جفا کیئے  
جوابات بات پر ہر بار مرجھا کیئے  
وگر نہ لطف تو یہ ہے کہ بر ملا کیئے

جناب لیگ نے سب کچھ یہ سن کے فرمایا  
نچھے تو خو ہے کہ جو کچھ کہو بجا کیئے

فرقہ پرستی کی مذمت: قوم کو ایک مرکز پر متحد ہونے کی  
ضرورت کا احساس دلاتے ہوئے مولانا شبلی نعمانی نے احرار  
سے خطاب کیا اور شریکوں کے مخالفانہ جذبات کی  
مذمت کرتے ہوئے کہا ہے

شرط یہ ہے کہ حرم کی بھی نور کیجئے بنیاد  
دیکھئے یہ کہ کہیں زخم میں آئے نہ فساد  
خیر جو کچھ تھا مگر جمع تو تھے کچھ آزاد  
نہ کوئی جادہ مقصد ہے نہ کچھ توشہ زاد

بتکدے آپ نے ڈھائے بہت اچھا لیکن  
ابکہ قابل نشتر تھا یہ مانا لیکن  
آپ کہتے ہیں کہ وہ مجمع ناجائز تھا  
اب کوئی مرکز قومی ہے نہ تو حید خیال



خوف یہ ہے کہ بکھر جائے نہ شیرازہ قوم  
خوف یہ ہے کہ یہ دیرانہ نہ ہو پھر آباد  
ذریعے جس طرح سے ہو جاتے ہیں اڑا کر فنا  
یونہی ہو جائے گی پھر قوم بھی آخر برباد  
نکتہ چینی سے فقط کام نہیں چل سکتا  
یہ بھی لازم ہے کہ کچھ کام بھی ہو پیش نہاد

بھاب پر زور ہے لیکن کوئی انجن بھی تو ہو  
کام کیا آئے گا شتر جو نہ ہو گا فساد

غیر ملکی حکومت کے پنجے سے نجات حاصل کرنے کے لیے اکبر اللہ آبادی  
نے طنز و مزاح کے پیرائے میں لوگوں کو غیرت قومی کا احساس دلایا اور  
عوام کے دلوں میں جذبہ اتحاد کو ابھارنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اگر  
اُن کی گردن پر سرکاری ملازمت کا جوا نہ پڑا ہوتا تو اُن کی قومی ہمدردی  
بلاشبہ انھیں قوم کا سپہ سالار بنا دیتی عوام سے قومی یک جہتی کی اپیل کرتے  
ہوئے انھوں نے اکثر یہی پیغام دیا ہے

خواہش ہے اگر تجھ کو غنی بننے کی  
دولت کی ہوس اور دھنی بننے کی  
شخصی حالت کو چھوڑ کر اے ہندی  
کوشش لازم ہے کمپنی بننے کی  
تم ملویا نہ ملو مجھ سے ملویا نہ ملو  
ساتھ رہنا ہے اسی ملک میں اے ہم وطنو  
اہل مغرب سے کہتا ہوں مبارک ہو مگر  
بھوک اور سردی سے ہم مرے جاتے ہیں  
ننگے بھوکوں کی ہے نہیں کچھ پرواہ  
ہندو مسلم ایک ہیں دونوں  
تین اپنا ڈھکیں پیٹ بھرے جاتے ہیں  
یعنی کہ دونوں ایشیائی ہیں۔  
ہم وطن، ہم زبان، ہم قسمت  
کیوں نہ کہہ دوں کہ بھائی بھائی ہیں۔  
کہتا ہوں میں ہندو و مسلمان سبھی  
اپنی اپنی روش یہ تم نیک رہو  
لاٹھی ہے ہوائے دہر پانی بن جاؤ  
موجوں کی طرح لڑو مگر ایک رہو  
اکبر اللہ آبادی کی دور رس لگاپیں انگریزوں کی شاطرانہ چالوں  
کو اچھی طرح بھانپ گئی تھیں۔ انھوں نے اشاروں اور کنایوں میں



قوم کو سامراجیوں کی ان چالوں سے خبردار کیا۔ برٹش راج کی برکتوں کا چرچا کرتے ہوئے انھوں نے درپردہ ایسی چوٹیوں کی یہں جو قوم کے لیے تازیانہ غیرت کا کام کرتی ہیں۔

بہت ہی عمدہ ہے اے ہنیشیں برٹش راج جو چاہے کھول لے دروازہ عدالت کو جگہ بھی ملتی ہے کونسل میں آنر میبل کی طرح طرح کے بناو لباس رنگ رنگ شکفتہ پارک میں ہر سمت لہروں کیلئے کہ ہر طرح کے ضوابط بھی ہیں اصول بھی ہے کہ تیل پیچ میں ہے ڈھیلی اس کی چول بھی ہے جو التماس ہو عمدہ تو وہ قبول بھی ہے علاوہ روٹی کے ریشم بھی ہے اور دول بھی ہے نظر نواز ہے سنی حسین پھول بھی ہے

جب اتنی نعمتیں موجود ہیں یہاں اکبر تو ہرنج کیا ہے جو ساتھ اس کے ڈیم فول بھی ہے

مقطع میں لفظ "ڈیم فول" غلامی کی ذلت اور حقارت کی سوا ایہ علامت ہے اور یہ غیرت قومی کے جذبات کے لیے تازیانہ ہے ایڈورڈ ہشتم کے جشن تاج پوشی کے سلسلے میں انھوں نے "جلوہ دلی دیوار" میں انگریزوں کے جاہ و جلال اور ہندوستانیوں کی مجبوری کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس کے ہر شعر سے خلش آمیز تیروں کی بوچھاڑ ہوتی ہے۔ عزت خواہوں کے دل گل میں اچھے اچھوں کو جھٹکتے اور بھڑے میں جھٹکے کھاتے دیکھنا اور "منہ اگرچہ لٹکا دیکھا" دل دربار سے الٹا دیکھا کے علاوہ "ایک کا حصہ من و سلوا" میرا حصہ دور کا جلوا اور اس سے بھی بڑھ کر محفل ان کی ساقی ان کا آنکھیں میری باقی ان کا "ہندوستانیوں کی بے بسی اور مجبوری اور سامراجی استحصال کی پوری طرح عکاسی کرتے ہیں۔ جارج پنجم کی تخت نشینی کے موقع پر اگرچہ پورا ہندوستان قحط کی زد میں تھا لیکن شاہی دربار کی زیبائش و آرائش پر ہندوستانی خزانے کا روپیہ پانی کی طرح بہایا جا رہا تھا۔ اکبر الہ آبادی نے ان درباروں



کا منظر پیش کر کے عوام میں قومی یک جہتی کے جذبے کو ابھارنے کی کوشش کی ہے۔

میری شوق کا سرور دیکھا  
جو کچھ دیکھا اچھا دیکھا  
جمناجی کے پاٹ کو دیکھا  
سب سے اونچے لاٹ کو دیکھا  
خیموں کا اک جٹ گل دیکھا  
برہما اور ورنگل دیکھا  
اچھے اچھوں کو بھٹکا دیکھا  
منہ کو اگر چہ لٹکا دیکھا  
چوکی ایک چو لکھی دیکھی  
ہر سو نعمت رکھی دیکھی  
ایک کا حصہ من و سلوا  
ایک کا حصہ بھیڑ اور بولا  
بہنچ بھاند کے سات سمندر  
حکومت و دانش ان کے اندر  
اونج بخت ملاقی ان کا  
محفل ان کی ساقی ان کا  
اقبال نے فرقہ پرستی کے خلاف آواز اٹھا کر قوم کو راستوں  
کے بیچ و خم سے آگاہ کیا۔ انھوں نے یقین محکم، عمل پیہم کے ذریعے  
قوم کی پست ذہنیت کو بلند اٹھانے کی کوشش کی، حریت کا درس  
دیا اور جہد و عمل کا پیغام سنا کر عوام کو اتحاد اور یگانگت کی ترغیب  
دی۔ دستور زبان بندی کے عالم میں بھی ”تصویر درد“ میں وہ دل کی

دلی کو ہم نے بھی جا دیکھا  
کیا بتلائی کیا کیا دیکھا  
اچھے ستھرے گھاٹ کو دیکھا  
حضرت ڈلوک کنٹ کو دیکھا  
اس جنگل میں منگل دیکھا  
عزت خواہوں کا درنگل دیکھا  
بھیر میں کھاتے جھٹکا دیکھا  
دل دربار سے الگا دیکھا  
خوب ہی چمکتی پکھلی دیکھی  
شہر اور دودھ کی مکھی دیکھی  
ایک کا حصہ کھوڑا حلوا  
میرا حصہ دور کا حلوا  
تخت میں ان کے بیسیوں بندر  
اپنی جگہ ہر ایک سکندر  
چرخ ہفت طباقی ان کا  
آنکھیں میری باقی ان کا  
اقبال نے فرقہ پرستی کے خلاف آواز اٹھا کر قوم کو راستوں  
کے بیچ و خم سے آگاہ کیا۔ انھوں نے یقین محکم، عمل پیہم کے ذریعے  
قوم کی پست ذہنیت کو بلند اٹھانے کی کوشش کی، حریت کا درس  
دیا اور جہد و عمل کا پیغام سنا کر عوام کو اتحاد اور یگانگت کی ترغیب  
دی۔ دستور زبان بندی کے عالم میں بھی ”تصویر درد“ میں وہ دل کی



بات کہنے سے نہیں چوکتے۔ حالات کے پیش نظر وہ عوام کو مستقبل میں  
پیش آنے والے خطرات سے خبردار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

نہیں منت کش تابِ شنیدن داستانِ میری  
خوشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زبانِ میری  
یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں  
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زبانِ میری  
مرا رونا نہیں رونا ہے یہ سارے گلستاں کا  
وہ گل ہوں میں کہ ہر اک گل ہے گویا خزاںِ میری

رلاتا ہے تیرا نظار اے ہندوستان! مجھ کو  
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں  
نشانِ برگِ گل تک بھی نہ چھوڑا باغ میں گلِ حید  
تیری قسمت سے رزمِ آرمیاں ہیں باغبانوں میں  
چھپا کر آستیں میں جلیاں رکھی ہیں گردوں نے  
عنادِ باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں  
وطن کی فکر کرنا داں بہ صیبت آنے والی ہے  
تیری ہر بادلوں کے شور سے ہیں آسمانوں میں  
ذرا دیکھ اُس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونے والا ہے  
دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کہن کی داستانوں میں  
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو  
تمہاری داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

ہویدا آج اپنے زخمِ پندہاں کر کے چھوڑوں سکا



ہو رورو کے محفل کو گلستاں کر کے چھوڑوں گا  
 جلانا ہے مجھے ہر شمع دل کو سوزِ مینہاں سے  
 تری تاریک راتوں کو چراغاں کر کے چھوڑوں گا  
 پرونا ایک ہی تسبیح میں ہے ان بکھرے دالوں کو  
 جو مشکل ہے تو اس مشکل کو آساں کر کے چھوڑوں گا

قومی سفینے کے تحفظ کے لیے اقبال نے پرخطر راہوں میں اتحاد اور  
 یک جہتی کے چراغ روشن کئے۔ مختلف فرقوں میں اتحاد کا واحد ذریعہ عوام  
 کی دلی قربت کو قرار دیا۔ درحقیقت یہی وہ راستہ ہے جسے اپنا کر نہ  
 صرف قومی بلکہ عالم گیر اتحاد اور یک جہتی کے خواب کو سرزندہ تعبیر کیا  
 جاسکتا ہے اتحاد و اتفاق کے بنیادی پہلو یعنی ہنی نوع انسان کی باہمی  
 محبت پر زور دیتے ہوئے انھوں نے کہا کہ

شرابِ روح پرور ہے محبت نوع انسان کی  
 سکھایا ہے اسی نے مجھ کو دستِ بے جا اور سبورہنا

محبت ہی سہی پائی ہے شفا بیمار قوموں نے  
 کیا ہے اپنے بختِ خفہ کو بیدار قوموں نے

وانہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں  
 چھپ کے بیٹھا ہے مگر ہنگامہ محشر یہاں

شجر ہے فرقہ آرائی، تعصب ہے ثمر اس کا  
 یہ وہ کھن ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو  
 پھر کرتے ہیں مجروح الفت فکر و رماں میں



یہ زخمی آپ کر لیتے ہیں پیدا اپنے مرہم کو

حجرت ہی وہ منزل ہے کہ منزل بھی ہے صحرا بھی  
جرس بھی کارواں بھی راہبر بھی راہزن بھی ہے  
اجاڑا ہے تمیز ملت و آئین نے قوموں کو  
میرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے؟

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں  
غلامی ہے اسیر امتیازِ ما و تو رہنا  
دواہر دکھ کی ہے مجروح تیغِ آرزو رہنا  
علاجِ زخم ہے آزاد ادا حسانِ رفو رہنا

شہیدِ محبت نہ کافر نہ غازی      محبت کی رسمیں نہ ترکی نہ تازی  
وہ کچھ اور شے ہے محبت نہیں ہے      سنگھاتی ہے جو غزنوی کو ایازی  
فرقہ بنی سی ہے کہیں اور کہیں ذاتی ہیں      کیا زمانے میں پینے کی یہی باتیں ہیں  
کانگریس کی تحریک آزادی مقبولِ خاص و عام ہو رہی تھی۔ رفتہ  
رفتہ اس کے مطالبات کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔ دادا بھائی  
نوروز جی، گوپال کرشن گوکھلے، رانا ڈے اور خیر و ز شاہ بہتہ جیسے اعتدال  
پسندوں کے ساتھ ساتھ بال گنگا دھر تلک، بین چندر پال، اربندر  
گھوش اور سمبھاش چندر بوس جیسے نوجوان بھی آگے بڑھے۔ غلامی کے  
شدید احساس نے نوجوانوں کو آزادی کی تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ  
لینے کے لیے اکسایا۔ اُنھوں نے سامراجیوں سے سمجھوتہ کرنے کی بجائے  
کوئی فیصلہ کن جدوجہد کرنے پر زور دیا۔







میں لکھنؤ کے متفقہ اجلاس میں ہندوستان کو خود مختار ڈومینین کا درجہ دے جانے کی تجویز پاس ہوئی۔ مسز اینی بیسنٹ نے ہوم رول کی تجویز پیش کی۔ تحریک آزادی کو مستحکم بنانے کے لیے مولانا ظفر علی خان نے ”زمیندار“ مولانا ابوالکلام آزاد نے ”الہلال“ مولانا محمد علی نے انگریزی میں ”کامریڈ“ اور اردو میں ”ہمدرد“ اخبارات جاری کیے۔ ان کے علاوہ کئی اور اخبارات بھی شائع ہونے لگے۔ ان اخبارات نے قومیت کے سمندر کی خاموش لہروں میں ارتعاش پیدا کیا۔ باہمی تفرقات کو بالائے طاق رکھ کر عوام نے لیگ اور کانگریس کے مقاصد میں مطابقت اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوششیں کیں۔ ہندو مسلمانوں کی اس جذباتی ہم آہنگی نے صحیح معنوں میں ہندوستانیوں کو ”ایک قوم“ کی شکل میں پیش کیا۔

دسمبر ۱۹۱۷ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس پیرایک ساتھ کلکتہ میں ہوئے۔ کانگریس کے اجلاس میں مولانا محمد علی کو جوانوں کی نظر بند تھے، صدر منتخب کیا گیا۔ ہما تھا کاندھلی اور شریعتی ہمدرد جنی نائڈو نے لیگ کے اجلاس میں شرکت کر کے علی برادران کی جیل سے رہائی کا مطالبہ پیش کیا۔ اسی اثنا میں مسز اینی بیسنٹ کے ”ہوم رول“ کی تحریک ہندوستان گیر صورت اختیار کر چکی تھی۔ حکومت نے اس تحریک کے رہنماؤں کو جیلوں میں بند کرنا شروع کیا۔ اردو شہر انیس عوام میں قومی ہمدردی کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے نظمیں لکھیں رہے۔

ابن وطن مبارک تم کو یہ بزم اعلا جس میں نئی امیدوں کا ہے نیا اجالا  
دنیا کے مذہبوں میں یہ رنگ ہے نرالا مسجد یہی ہے اپنی اور ہے یہی شوالا

ہو ہوم رول حاصل ارمان ہے تو یہ ہے

اب دین ہے تو یہ ہے ایمان ہے تو یہ ہے

لہ قریب کہتے ہیں رنگ طبیعت نہیں کیساں بننا ہے قوس قزح خاک ہند کا داماں



جدھر نگاہ اٹھے اسی طرف بنا ہے سماں نہ ایک رنگ طبیعت نہ ایک رنگ زباں  
جو ہوم رول پر یہ چشم شوق پیدا ہو  
تمام رنگ ملیں ایک نور پیدا ہو

زمین ہند کے رہتے ہیں عرش اعلیٰ ہے یہ ہوم رول کی اُمید کا اجالا ہے  
مسز سینٹ لے اس آرزو کو پالا ہے فقیر قوم کے ہیں اور یہ راگ مالا ہے  
طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے  
نہ لیں بہشت بھی ہم ہوم رول کے بدلے  
ہمارے واسطے زنجیر و طوق گہنا ہے وفا کے شوق ہیں گاندھی نے جسکو پہنا ہے  
سمجھ لیا ہے کہ ہمیں درد و رنج سہنا ہے مگر زباں سے کہیں گے وہی جو کہنا ہے  
طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے  
نہ لیں بہشت بھی ہم ہوم رول کے بدلے  
پہنانے والے اگر بیڑیاں پہنائیں گے خوشی سے قید کے گوشے کو ہم بسائیں گے  
جو سنتری در زنداں کے سوکھی جائیں گے یہ راگ کا کے انھیں نیند سے جگائیں گے  
طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے  
نہ لیں بہشت بھی ہم ہوم رول کے بدلے  
چکبست

### خلافت تحریک :

۱۹۱۸ء میں پہلی جنگ عظیم ختم ہوئی۔ سامراجی حکومت نے ہندوستانیوں کو آزادی کی بجائے رولٹ ایکٹ دیا جس نے غلامی کی زنجیروں کو اور بھی مضبوط کر دیا۔ انگریزوں کے ان اقدام کے خلاف لوگوں میں غم و غصے کی لہر دوڑ گئی۔ ہندوؤں اور مسلمانوں نے متحد ہو کر سامراجی استبداد کا مقابلہ کیا۔ گاندھی جی نے عوامی جوش کو ایک منظم تحریک کی شکل دے کر



مشرکہ قومی محاذ پر متحد کیا۔ ملک بھر میں ہڑتالیں کی گئیں۔ جلسے ہوئے جلوس نکالے اور برت رکھے گئے۔ حکومت نے ان کاروائیوں کو جتنا دبانے کی کوشش کی اتنا ہی ان کا زور بڑھتا گیا۔ ترکی سے نا انصافی کے سلسلے میں مسلمان، انگریزوں سے سخت نالاں تھے ہندوؤں اور مسلمانوں نے مل کر خلافت تحریک چلائی خلافت تحریک ہی نے صحیح معنوں میں مسلم علما کو سیاسی جدوجہد کے میدان میں اتارا۔ مہاتما گاندھی کی قیادت میں ہزاروں مسلمانوں نے خلافت تحریک میں شرکت کی۔ ہندوستانی سیاست میں ہندو مسلم اتحاد کا سب سے شاندار مظاہرہ اُس وقت ہوا۔ اردو شعرا نے اس زمانے میں

کئی معرکتہ الارا نظمیں لکھیں یہ حکومت پر زوال آیا تو پھر نام و نشان کب تک مراکش جا چکا، فارس کیا اب دیکھنا یہ ہے یہ سیلاب بلا بلقان سے جو بڑھتا آتا ہے کوئی پوچھے کہ اے تہذیب انسانی کے استادو یہ مانا تم کو تلواروں کی تیزی آزمائی ہے یہ مانا قصہ غم سے تمہارا جی بہلتا ہے یہ مانا تم کو شکوہ ہے فلک کی خشک سائی کا

چراغ کشتہ محفل سنئے ٹھکے کا دھواں کب تک کہ جیتا ہے یہ ترکی کا مریض سخت جاں کب تک اُسے روکے گا، ظالموں کی آہوں کا دھواں کب تک یہ ظلم آرائیاں تاکے یہ حشر انگیزیاں کب تک ہماری گردنوں پر ہوگا اس کا امتحاں کب تک سنائیں تم کو اپنے درد دل کی داستان کب تک ہم اپنے خوں پیچیں تمہاری کھیتیاں کب تک

سمجھ کر یہ کہ دھندلے سے نشان رفت گاہ ہم ہیں

بٹاؤ گے ہمارا اس طرح نام و نشان کب تک

شبلی نعمانی

غضب ہے کہ پابند اغیار ہو کر سمجھتے ہیں سب اہل مغرب کی چالیں اٹھے ہیں جفا پیشگان مہذب

مسلمان رہ جائیں یوں خوار ہو کر مگر پھر بھی بیٹھے ہیں بے کار ہو کر ہمارے دھانے پہ تیار ہو کر



تقاضائے غیرت یہی ہے عزیز و  
 اہم کو سمجھے نہیں اہل مغرب  
 فریب و دغا کے مقابل میں تم بھی  
 کہ ہم بھی رہیں ان سے بیزار ہو کر  
 بتا دو انھیں گرم پیکار ہو کر  
 نکل آؤ بے رحم و خونخوار ہو کر  
 وہ ہم کو سمجھتے ہیں احمق جو حسرت  
 وفا کے ہیں طالب دل آزار ہو کر

حسرت موہانی

دنیا بھر کے مسلمان ترکی کے سلطان کو خلیفہ تسلیم کرتے تھے  
 مسلمانوں نے ترکی کی تباہی کو خلافت کی کمزوری تصور کرتے ہوئے برطانیہ  
 کو اسلام کی بیخ کنی کا مجرم ٹھہرایا۔ خلافت کے وقار کی حفاظت کے  
 لیے مرکزی خلافت کمیٹی قائم کی گئی۔ مدرسہ دیوبند اور جمعۃ العلماء کے  
 رہنماؤں نے بھی خلافت کے مسئلے سے گہری دلچسپی لی۔ گاندھی جی کے  
 ساتھ غلی برادران (محمد علی، شوکت علی) بھی علم قیادت سنبھال کر میدان  
 میں اترے۔ مشترکہ مقصد کے تحت ہندو مسلمانوں کو ایک قومی جھنڈے  
 کے نیچے متحد کرنے کے لیے اردو شعرا نے پر جوش اور دلولہ انگیز  
 نظمیں لکھیں۔

سیحیت مسلمانوں سے ٹکرائی تو ہے لیکن  
 کسی نے آج تک شیشے سے توڑا بھی ہے پتھر کو  
 ڈرائے دیے رہے ہیں کیا وہ ہکڑوں و جولاں کے  
 پہنتا ہے خوشی سے مومن اس ایمان کے زیور کو

اگر تم کو حق سے ہے کچھ بھی لگاؤ  
 حکومت کو تم نے لیا آزما  
 ہو تم جس کے ذریعے وہ ہے خاک ہند  
 پسینہ گرے ہندوؤں کا جہاں  
 تو باطل کے آگے نہ گردن جھکاؤ  
 اب اپنے مقدر کو بھی آزماؤ  
 چھپے ہیں جو اس میں وہ جو ہر دکھاؤ  
 وہاں تم مسلمان کا خون بہاؤ



زمین ہو جب اس خوں سے لالہ زار  
پرانہ ہوا و فتنہ ری اقتدار  
تو اس پر بساط اخوت بچھاؤ  
سمجھ لو اب اس کا بھی ہے چل چلاؤ  
کسی روز خود غرق ہو جائے گی  
بہت بہہ چکی ہے یہ کاغذ کی ناؤ

نئی اک قبا کو سلالتے ہوئے  
تو اچھی طرح سے سمجھ لو یہ بات  
عرب اور عجم سے الگ ہی رہو  
نہ دیں گے تمہیں چین لینے کبھی  
خلافت کی بنیاد اکھیڑو گے تم  
خود اپنے ہی تجھے ادھیڑو گے تم  
کہاں تک یہ جھگڑے نبیڑو گے تم  
ستائے ہوؤں کو جو چھیڑو گے تم  
بچا لو گے ہندوستان کو اگر  
ذرا پاؤں اپنے سکیڑو گے تم

ظفر علی خاں

مسجد کا پیور کا حادثہ عوام کے قومی جوش و خروش کے طوفان کا  
عظیم ترین منظر تھا۔ یہ حادثہ عین اُس وقت واقع ہوا جب جنگ  
بلقان کی آگ کے شعلے آسمان سے باتیں کر رہے تھے۔ سامراجیوں  
کے ظلم و تشدد سے عوام سخت نالاں تھے۔ انھیں دنوں کان پور کے  
مچھلی بازار میں ایک نئی سڑک بنواتے ہوئے ایک مسجد کا و صوف خانہ مسمار  
کروا دیا۔ احتجاج کے طور پر ایک جلسہ منعقد کیا گیا۔ ہندو مسلمانوں  
نے لاکھوں کی تعداد میں اس جلسے میں شرکت کی اور مسجد کے مسمار شدہ  
حصہ کو از سر نو تعمیر کرنا شروع کر دیا۔ حکام نے پولیس کو گولی چلانے  
کا حکم دیا۔ گولیوں کی بوچھاڑ سے سینکڑوں بچے، بوڑھے اور جوان موت  
کے گھاٹ اتار دیئے گئے اور بے شمار افراد زخمی ہوئے۔ اس حادثے



سے متاثر ہو کر شبلی نعمانی نے نہایت ہی پروردگارِ نظمیں لکھیں ۵  
 اگرچہ آنکھ میں نم بھی نہیں ہے اب باقی  
 اگرچہ صدمہ بلقان سے جگر شق ہے  
 چار گھسے ہیں نگر میں نے چندہ قطرہ خون  
 کہ کانپور کے بھی زخمیوں کا کچھ حق ہے

کل مجھ کو چند لاشہ بے جان نظر پڑے  
 کچھ طفل سال خور دیں جو چپ ہیں خود مگر  
 آئے تھکے لیے کہ بنائیں خدا کا گھر  
 کچھ نوجواں ہیں بے خبر نشہ شباب  
 اگھتا ہوا شباب یہ کہتا ہے بے دریغ  
 کچھ پیر کہند سال ہیں دل ادہ فنا  
 دیکھا قریب جا کے تو زخموں سے چور ہیں  
 بچپن یہ کہہ رہا ہے کہ ہم بے قصور ہیں  
 نیند آگئی ہے منتظر لفتح صبور ہیں  
 ظاہر میں گرچہ صاحب عقل و شور ہیں  
 مجرم کوئی نہیں ہے، مگر ہم ضرور ہیں  
 جو خاکِ دہلی میں بھی ہم تن غرق نور ہیں  
 پوچھا جو میں نے کون ہو تم ہا آئی یہ صدا  
 ہم گشتگانِ سرکہ کانپور ہیں

ہم غریبوں کو نہ پہلے تھانہ اب ہے الزکار  
 یہ بھی تسلیم ہے ہم کو کہ یہ جو کچھ کہ ہوا  
 آپ قانون کی حد سے نہ بڑھے یک سر پر  
 گولیاں کھا کے جو گرتے تھے جو اناں حسین  
 جا بجا خون سے مسجد ہے زگاریں اب تک  
 پاب زنجیر تھے مجرم بھی تما شائی بھی  
 کہ ہر اک شہر میں ہے آپ کے انصاف کی دھوم  
 اس میں ملحوظ ہے عدل کے آداب و رسوم  
 فیر کا حکم دیا آپ نے جب بہرہجوم  
 سب یہ کہتے تھے قیامت ہے کہ جھڑتے ہیں نجوم  
 یہ وہ صنعت ہے کہ تاحشر نہ ہو گی مددوم  
 اور پولیس کو یہ تھا عذر کہ ہم میں محکوم

واقعہ یہ ہے غرض کوئی نہ مانے نہ سہی  
 ”آپ ظالم نہیں رہنا رہے ہم میں مظلوم“



۱۹۱۹ء میں امرتسر میں کانگریس، مسلم لیگ، جمعۃ العلماء اور خلافت  
کالفرنس کے اجلاس ہوئے جن میں رولٹ بل کے خلاف شدید احتجاج کیا  
گیا۔ عوام کے جوش و خروش کو دبانے کے لیے امرتسر میں وہ واقعات  
رونما ہوئے جو حادثہ جلیانوالہ باغ کے نام سے بدنام ہیں۔

۱۳ اپریل ۱۹۱۹ء کو جنرل ڈائر کی فوج نے ہتھیار جمع پر گولی چلائی  
اور سینکڑوں بے گناہوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا اور اس کے بعد یارشل لا  
نافذ کر دیا۔ ان مشترکہ مصائب کے مقابلے کے جذبے نے کانگریس اور  
دیگر متعدد سیاسی جماعتوں کو ایک مشترکہ محاذ پر متحد کر دیا اور سبھی نے  
متفقہ طور پر حکومت سے ترک تعاون کا پروگرام طے کیا۔ اردو شعرا  
نے عوام کے جوش و خروش کی ترجمانی اس طرح کی ہے

ہر زائرِ چین سے یہ کہتی ہے خاکِ باغ  
سینچا گیا ہے خون شہیداں سے اس کا تخم  
غافل نہ رہ جہاں میں گردوں کی چال سے  
تو آنسوؤں کا بخل نہ کر اس نہال سے

اقبال

حکومت جن دنوں پنجاب میں تھی مارشل لا کی  
جب امرتسر میں ہم پر گولیاں برسائیں تو ہم سمجھے  
خدا کے قہر کی بجلی گرا کر تھی ہرے ظالم پر  
تو قابلِ دید تھی اڈو اسٹر کی غضب ناک  
کہ بوندیں ہیں یہ اہل ہند کے خونِ تمنا کی  
مگر پنجاب میں اس برق کے مظلوم تھے شہا کی

ظفر علی خاں

جتنی بوندیں تھیں شہیدانِ وطن کے خون کی  
زندگی ان کی ہے دینِ ان کا ہے دنیا ان کی ہے  
قصرِ آزادی کی آرائش کا ساماں ہو گئیں  
جن کی جانیں قوم کی عزت پر قرباں ہو گئیں

ظفر علی خاں

نادر کا قتل عام ہے مشہور آج تک  
لیکن ہے جو کہ نادر سفاک سے سوا  
ڈائر نے قتل عام کیا اس مقام پر  
سفاک اس کا نام ہے مشہور آج تک  
ڈائر کے قتل عام کا پرہول ماجرا  
مرتے ہیں جہاں لوگ اطاعت کے نام پر



میلہ سمجھ کے باغ میں داخل ہوا کوئی  
نکلا تھا کوئی لوٹنے فصل بہار کو  
ڈاٹر کے قتل عام نے خون وفا کیا

جنگھٹ عجیب جان کے شامل ہوا کوئی  
آغوش میں لیے تھا کوئی شیر خوار کو  
لوہو سے لال دامن برطانیہ کیا

تلوک چند محروم  
گھر دیا اور زر دیا متر تک بھلی امداد کی  
جو ملے سب پر عیاں ہیں صنعتیں استاد کی  
مندیش نظر و زباں کیا کیا نہیں ایجاد کی  
مترخ پچھلی بن کے تیرے گی چھری جلاد کی

کیا یہ کچھ تفسیر کم تھی الفت دلدار کی  
خوبی قسمت تو دیکھو جاں نثاری کے صلے  
مارشل لاجیل خانہ پھانسی اور جس دوام  
غرق ہو گا خود ستم گر بحر خون ہند میں

سید مہدی حسین

عوام نے بارہا دفعہ ۱۲۲ کو توڑ کر سیاسی بیداری کا ثبوت دیا۔ لاہور  
میں دفعہ ۱۲۲ کے نفاد پر ہندو مسلمانوں نے شاہ عالمی دروازے کے باہر  
جمع ہو کر ایک عظیم الشان جلسے کا اعلان کیا اور ایک ہی رات میں  
شاہ عالمی دروازے کے باہر لب سڑک ایک عالی شان مسجد اور  
مندرساتھ ساتھ تعمیر کر دیے۔ علی الصباح مسی میں اذان اور مندر  
میں ناقوس کی آوازیں ایک ساتھ گونجیں۔ عوام کے قومی جذبے، ہمت،  
تیز رفتاری، استقلال، الوازعہ اخوت اور اتحاد کی یہ ایک عظیم مثال  
تھی۔ اس سے متاثر ہو کر علامہ اقبال نے کہا تھا کہ

بسی تو بنا دی شب بھر میں ایماں کی حرارت والوں نے

من اپنا پرانا پانی تھا برسوں میں نمازی بن نہ سکا

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں سوہ لیتا ہے

گفتار کا غازی یہ تو بنا کر دار کا غازی بن نہ سکا

سول نافرمانی: اس نئی تحریک نے ملک بھر میں پھیل

مجاددی حکومت کے بہرے کانوں میں ملک کی آواز پہنچانے کے لیے



کانگریس کے ناگ پور کے اجلاس میں سول نافرمانی کی مہم شروع کرنے کا فیصلہ کیا۔ ملک کے کونے کونے میں گاندھی جی کی اپیل پر وکلاء التوں سے نکل آئے۔ طلباء اسکولوں کالجوں کا بائیکاٹ کر کے قومی پرچم کے نیچے متحہ ہونے لگے۔ حکومت نے وسیع پیمانے پر گرفتاریاں شروع کر دیں۔ فتح اور شکست کی کشمکش میں اُمید کے ہزاروں چراغ روشن ہوئے۔ وفا کے شوق میں گاندھی اور علی برادران کے زنجیر و طوق بقول چکست واقعی قومی کہنے بن گئے۔ وفا اور جفا کا مفہوم بدلنے لگا۔ اردو شعرا نے قومی تحریکوں کو موضوع سخن بنایا۔

گاندھی نے آج جنگ کا اعلان کر دیا	باطل سے حق کو دست و گریبان کر دیا
ہندوستان میں ایک نئی روح بھونک کر	آزادی حیات کا ساماں کر دیا
دشمن میں اور دوست میں ہونے لگی تمیز	کتنا بڑا یہ ملک یہ احسان کر دیا
دے کر وطن کو ترک موالات کا سبق	ملت کی مشکلات کو آسان کر دیا
شیخ اور برہمن میں بڑھایا وہ اتحاد	گویا انھیں دو قالب دیک جان کر دیا
ظلم و ستم کی ناؤ ڈوبنے کے واسطے	قطرے کو آنکھوں آنکھوں میں طوفان کر دیا
تن من کیا نثار خلافت کے نام پر	سب کچھ خدا کے نام پر قربان کر دیا
پروردگار نے کہ وہ ہے آدمی شناس	گاندھی کو بھی یہ مرتبہ پہچان کر دیا

ظفر علی خاں

صلے میں جان بازیوں کے تمنغے جناب لے کریں کیا کروں گا  
مجھے تو سوراخ کی طلب ہے خطاب لے کریں کیا کروں گا  
مکایں ہو تم گو مرکاں ہے میرا کروں میں کیا کو نسلوں میں جا کر  
روپے یہ ہے جب تمہارا قبضہ حساب لے کریں کیا کروں گا  
مجھے تو ہے اب پسند کھڑا یہ نریم ریشم تمھیں مبارک  
مجھے تو کاشٹوں میں ہے الجھنا گلاب لے کریں کیا کروں گا



طریق میرا عدم تعاون اصول میرا عدم تشدد

جہاں میں ہوں بے گناہ ہستی عذاب لے کر میں کیا کروں گا

جہاں میں ہند کی ہے نام میرا شرف ہے روحانیت میں مجھ کو

مجھے تو مرغوب گنگا جل ہے شراب لے کر میں کیا کروں گا

متصدی لال ہندی

تنظیم اور شدھی تحریکیں : حکومت نے سختی سے کام

لینا چاہا لیکن عوام کے آپے سے باہر ہو جانے سے چوری چوراکا واقعہ رونما ہوا۔ گاندھی جی کو اپنی تحریک ترک موالات کو واپس لینا پڑا۔ مالا بار کے مولہ مسلمانوں نے غلط فہمی کا شکار ہو کر ہندوؤں کو زبردستی مسلمان بنانا شروع کر دیا۔ سوامی شرودھانند نے غیر دستی مسلمان بنائے گئے ہندوؤں کے لیے شدھی کی تحریک شروع کی۔ مسلمانوں میں تنظیم و تبلیغ اور ہندوؤں میں شدھی اور سنگتھن کی تحریکیں شانہ بہ شانہ چلنے لگیں۔ یہ فرقہ وارانہ تحریکیں اتحاد اور یک جہتی کے حق میں بہت نقصان دہ ثابت ہوئیں۔ اللہ آباد میں برکت اللہ اور دہلی میں سوامی شرودھانند جیسی کئی ہستیوں نے عوام کے اس اندھے جوش کا شکار ہو گئیں۔ اردو شعرا نے شدھی، سنگتھن اور تنظیم و تبلیغ دونوں تحریکوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔

ایک ایک کی ہے گہم پر مانتا نے  
کہیں مسلم بھی بن سکتا ہے کافر  
آئی ہے جب سے دیش میں شدھی  
ہے کہیں لاکھیں کہیں اینٹیں

ان اوندھی کھوپڑی والوں کی بدھی  
کہیں ہوسن بھی ہو سکتا ہے شدھی  
ماری گئی ہے جاتی کی بدھی  
اڑتی ہیں جن سے خون کی چھینٹیں

صد ہا سال سے بچھڑے ہوؤں کو کس نے نکالیا آپس میں  
پھوٹ پھراس میں ڈال دی کس نے اپنی میر کرداری سے



کام ہنسنا سے نہ چلے کانگری میں اسلام بھی ہے  
مالوی جی کرتے ہیں نویدن بٹش کی ہرنزاری سے  
پھیل گیا ہے سب جسم کے اندر روگ نرالا شدھی کا  
اب تو خدا ہی ہے جو شفا دے قوم کو اس بیماری سے  
ظفر علی خاں

سوراج پارٹی: اسی قومی جذبے کے تحت سمبھاش چندر بوس نے  
۱۹۲۲ء میں سول سروس جیسے جلیل القدر عہدے کو ٹھکرا دیا اور وہ کانگریس  
میں شریک ہو گئے۔ شری دلش بندھو نے سوراج پارٹی کی بنیاد رکھی سمبھاش  
چندر بوس اس پارٹی کے اخبار "فارورڈ" کے چیف ایڈیٹر مقرر ہوئے۔  
قومی خدمات سے الگ رکھنے کے لیے اپریل ۱۹۲۲ء میں حکومت نے  
سمبھاش چندر بوس کو ڈیڑھ ہزار روپیہ ماہوار تنخواہ پر کلکتہ کارپوریشن کا  
چیف ایگزیکٹو بنانا چاہا لیکن انھوں نے اس پیش کش کو بھی ٹھکرا دیا حالانکہ  
یہ وہ زمانہ تھا جب معمولی سی ملازمتوں کے لیے کئی مستبرک ہستیاں سرکاری  
پاؤں پہیہ کیے رہتی تھیں۔

سائمن کمیشن: ہند کے آئینی مسئلے پر غور کرنے کے لیے ایک  
گول میز کانفرنس بلانے کا مطالبہ کیا گیا۔ حکومت نے اس مانگ کو رد کر کے  
سرجان سائمن کی صدارت میں صرف انگریز ممبران پر مشتمل ایک کمیشن مقرر  
کر دیا۔ اس کمیشن سے عدم تعاون کے اظہار کے لیے عوام نے تمام بڑے  
بڑے شہروں میں سیاہ جھنڈوں اور "سائمن واپس جاؤ" کے نعروں سے  
اس کا استقبال کیا۔ لاہور ریلوے اسٹیشن کے باہر لالہ لاجپت رائے  
کی رہنمائی میں ہندو مسلم عوام کا بے پناہ ہجوم منظر اہرے کے لیے موجود  
تھا۔ ہجوم کو منتشر کرنے کے لیے پولیس نے لاٹھیاں برسائیں اور لالہ لاجپت  
رائے اس سامراجی استبداد کا شکار ہو گئے۔ چند جو شیلا نوجوانوں نے لاٹھی



چارچ کروالنے والے پولیس افسر کو گولی کا نشانہ بنایا اور سردار بھگت سنگھ اور  
مشری بی کے دت نے اجلاس کے دوران مرکزی اسمبلی میں بم پھینک کر  
سامراجیوں کو استبداد کا بدلہ چکایا۔ مشری سمبھاش چندر بوس نے ایک  
جلسے میں نوجوانوں سے خطاب کرتے ہوئے کہا:

”ہندوستان کی نجات ہمارے نوجوانوں کے ہاتھ میں ہے۔  
ترکی کے نوجوانوں نے کمال پاشا پیدا کیا۔ روس نے  
لنین پیدا کیا۔ آپ میں سے بھی کئی لینن اور کمال پاشا بن  
سکتے ہیں بشرطیکہ آپ بھی اپنے وطن کو آزاد کرانے کا  
تہیہ کر لیں اور اس مقصد کے لیے متحد ہو کر ہر ممکن قربانی  
کرنے کے لیے کمر بستہ ہو جائیں۔“

پاکستان کا تصور: ایک طرف تو قوم کو متحد کرنے کی سرگوششیں  
ہو رہی تھیں لیکن دوسری طرف آئین ساز مجلسوں میں ہندو مسلمانوں  
اور دیگر فرقوں کی نمائندگی کا تناسب ایک پیچیدہ مسئلہ بنا ہوا تھا۔  
۱۹۳۰ء میں الد آباد میں مسلم لیگ کے سالانہ جلسے کی صدارت کرتے  
ہوئے علامہ اقبال نے اس مسئلے کا ایک نیا حل پیش کرتے ہوئے کہا:  
”جہاں تک میں مسلم ذہن کو سمجھ سکا ہوں مجھے یہ اعلان کرنے  
میں کوئی تامل نہیں کہ اگر یہ اصول کہ ہندوستانی مسلمانوں  
کو ہندوستان میں اپنے جداگانہ علاقے کے اندر اپنی مخصوص  
روایات کے مطابق آزادی کے ساتھ مکمل نشوونما کا حق  
حاصل ہے، فرقہ وارانہ مسئلے کے مستقل فیصلے کی بنیاد  
کے طور پر تسلیم کر لیا جائے تو وہ ہندوستان کی آزادی



کے لیے اپنا سب کچھ داؤں پر لگا دینے کے لیے تیار ہو جائے گا۔۔۔۔۔ میں چاہتا ہوں کہ پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبے، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک ریاست بنا دیا جائے۔۔۔۔۔ ایک متحدہ شمال مغربی مسلم ریاست کی تعمیر مجھے کم سے کم شمالی مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کی آخری منزل نظر آتی ہے۔“

کیمونل اوارڈ: اس نئی تجویز نے مسلمانوں کے دلوں میں ایک اسلامی ریاست کا تصور پیدا کر دیا۔ اس سے قوم میں تفریق پسندی کا رجحان روز بروز پرورش پانے لگا۔ قومی انتشار کے اس زمانے میں سامراجیوں نے عوام میں پھوٹ ڈالنے کے لیے کیمونل اوارڈ کا ایک نیا منصوبہ بنایا۔ اس کی رو سے ۱۹۴۱ء کی گول میز کانفرنس میں مسلمانوں اور سرکینوں کے رہنماؤں نے الگ الگ حلقہ ہائے انتخاب کی تجویز پیش کی۔ یہاں تا گاندھی سرکینوں کو ہندوؤں کا ایک جز مانتے تھے انھوں نے اعلان کیا کہ اگر حکومت ہری جنوں کے لیے علیحدہ حلقہ انتخاب منظور کرے گی تو وہ اس کے خلاف جان کی بازی لگا دیں گے اس کے باوجود وزیراعظم میکڈونل نے اگست ۱۹۴۲ء میں ہندوستان کو کیمونل اوارڈ دے دیا۔ اس اوارڈ کے ذریعے ہری جنوں کے لیے نہ صرف کونسلوں میں جگہیں محفوظ کر دیں بلکہ ان کے لیے ایک الگ حلقہ انتخاب بھی قائم کرنے کا فیصلہ کر دیا۔ اس حلقے میں رائے دینے اور امیدوار بننے کا حق صرف ہری جنوں ہی کو دیا گیا۔ احتجاج کے طور پر گاندھی جی نے مرن برت رکھا۔ پنڈت مدن موہن مالوی جی اور



مشری راج گویاں آچاری جیسے بڑے بڑے لیڈروں نے ہری جنوں کے رہنما ڈاکٹر امبیڈکر سے جداگانہ انتخاب چھوڑنے کی درخواست کی۔ ڈاکٹر امبیڈکر ان شرائط پر ان کی تجویز ماننے کے لیے رضامند ہو گئے کہ ”علیٰ حلقہ انتخاب نہ ہونے کی صورت میں ہری جنوں کے لیے کونسلوں میں ان کی تعداد کے مطابق جگہیں محفوظ ہوں۔ دس سال کے لیے عام انتخابات ہیں ہر جگہ ہری جنوں کی مرضی کے چار امیدوار کھڑے کیے جائیں۔ سمجھی مل کر ان میں سے کسی ایک کو منتخب کریں اور اونچی ذات کے ہندو چھوت چھات کو دور کرنے کی جدوجہد کے علاوہ ان لوگوں کی بہتری اور بہبودی کی تدبیریں بھی کریں۔“

پونا میں طے شدہ یہ سمجھوتہ ”پونا پیکیٹ“ کے نام سے مشہور ہے جسے حکومت نے منظور کر لیا۔ مہاتما گاندھی نے اپنا برت کھولتے ہوئے اچھوتوں کو ”ہریجن“ یعنی خدا کے بندے کا خطاب دیا۔ (ہریجن دراصل ناگر برہمن ذات سے تعلق رکھنے والے ایک منظم سنت نرسنگہ ہمتہ کی ایجاد ہے) چھوت چھات کو دور کرنے اور ہریجنوں کے لیے تعمیری پروگرام مرتب کرنے کے لیے ”آل انڈیا ہری جن سیوک سنگھ“ کی بنیاد رکھی گئی۔ مہاتما گاندھی نے اپنے ہفتہ وار اخبار ینگ انڈیا کو ہریجنوں کی خدمت کے لیے وقف کر دیا اور اس کا نام بھی ”ینگ انڈیا“ سے بدل کر ”ہری جن“ رکھ دیا۔ ہریجن سوسائٹی کے لیے گاندھی جی نے ملک بھر کا دورہ کیا اور کئی جگہوں پر مندروں اور شوالوں کے دروازے ہریجنوں کے لیے کھلوا دیئے۔ جن جگہوں پر کٹر ہندو شاستروں کے حوالے دیکر چھوت چھات کو بڑھاوا دینے کی کوشش کرتے تھے ان جگہوں پر اتحاد



اور یک جہتی کے پیش نظر مہاتما گاندھی نے نیم سٹریوں کی مذمت کرتے ہوئے کہا:

”سٹریوں کی تعداد ہمیشہ بڑھتی رہی ہے۔ دیہاتیں، سہولیات، پورٹن اور اتھاس ایک ہی وقت اور ایک ہی زمانے میں نہیں لکھے گئے۔ اس لئے یہ کتابیں ابدی سچائیوں کو از سر نو پیش نہیں کرتیں بلکہ یہ بتاتی ہیں کہ اُس زمانے میں جن سے اُن کا تعلق ہے، ان سچائیوں پر کس طرح عمل کیا جاتا تھا۔ ایک طریق کار پر جو ایک مخصوص عہد میں اچھا خاصا تھا، اگر اُس پر کسی دوسرے عہد میں بھی اندھا دھند عمل کیا جائے تو لوگوں پر اُس کا برا اثر پڑے گا۔ ایک زمانے میں جانوروں کی قربانی کا رواج تھا تو کیا آج ہم پھر اُس رواج پر عمل شروع کر دیں؟ کیونکہ ایک وقت میں ہم گائے کا گوشت کھاتے تھے تو کیا آج پھر کھانا شروع کر دیں؟ ایک زمانے میں ہم چوروں کے ہاتھ پر کاٹ دیا کرتے تھے تو کیا اس ظالمانہ طریقے کو ہم دوبارہ رواج دیں گے؟ کیا ہم اُس طریقے کو پھر شروع کر دیں کہ ایک عورت کے ایک سے زیادہ شوہر ہوں؟ کیا ہم کم سنی کی شادی کو پھر سے رواج دیں گے؟ کیوں کہ ہم نے کسی وقت انسانوں کے ایک طبقے کو گھٹیا اور کم تر قرار دیا تھا تو کیا آج ہم اُن کی اولاد کو بھی ذات باہر سمجھیں؟“

حقوق اور مراعات کے لیے جدوجہد کرنے سے زیادہ زندگی انسان کی



انجام دی کا نام ہے۔ محض یہ تصور کر لینے سے کہ بنیادی طور سے سمجھی انسان  
یکساں اور برابر ہیں، اذیت پنج کے تصور کا خاتمہ نہیں ہو سکتا تھا۔ گاندھی  
جی نے نہ صرف چھوٹ چھات کو جرم قرار دیا بلکہ ہر اس شخص کو بھی جو  
اس جرم کا غاموش تماشا بنی ہو، جرم سمجھا۔ اُن کا خیال تھا کہ شیطان کے  
ہتھکنڈے اپنا کر کوئی بھی کسی مقدس کام کو سرا انجام نہیں دے سکتا۔  
ہندو سماج جب کروڑوں ہری جنوں کو غلام بنائے ہوئے ہے تو اسے اپنی  
آزادی کے لیے لڑنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔ سارا جیوں کی آنکھ سے  
معمولی تنکاڑ کا لے سے پہلے سماج کو اپنی آنکھ سے چھوٹ چھات کی شہتیر  
کوڑا لٹا ضروری ہے۔ گاندھی جی کے ایسے مضامین سے متاثر ہو کر ہمارے  
بہادر برقی دہوی نے "اچھوتوں سے نفرت" ایک نظم لکھی۔ اس نظم  
میں انھوں نے نام نہاد برتری کی بنا پر کٹر ہندوؤں کی علیحدگی پسندی  
کے رجحان کی مذمت اور ہری جنوں سے ہمدردی کا اظہار کر کے گاندھی  
جی کے خیالات کی ترجمانی کی ہے۔ نظم ملاحظہ ہو۔

سب کے لیے ہے یکساں قدرت کا قیض جاری  
ٹوٹی ہوئی چھوٹی چھوٹی ہو یا قدر کا مگر کاری  
مفلس ہو یا تو نگہ راجہ ہو یا بھکاری  
دونوں پہ ہر نور کرتا ہے جلوہ بازی

ہر خاک بوس کریم ہستاب صنوشاں کی  
ہر گھر میں روشنی ہے قندیل آسماں کی  
سیراب سب کو کیسے کرتا ہے آب باراں  
جو شہ پہاڑ کا ہے یکساں اثر نمایاں  
تختہ ہوز غمراں کا یا کشت خشک دہقان  
ہو گلبن گستاں یا لالہ بیا باں

ماہر فصل سے ہے سود و زیاں برابر  
پس نخل دشت کشن وقف خزاں برابر  
عصیاں شعار ہے یا کوئی مہا تما ہے  
شاہنشاہ جہاں ہے یا کوئی بے نوا ہے  
خاک لباس دونوں کو ایک سا ملا ہے  
جس کو بقا ملی ہے آخر اسے فنا ہے



فطرت کا سب پہ حاوی قانون ایک ہی ہے  
عنوان گویا میں مضمون ایک ہی ہے  
پست بہن رکھے پھر امتیاز کیسا      ادنیٰ کار مر کیا ہے اعلیٰ کار از کیسا  
سائے سے سبکیوں کے ہے احتراز کیسا      پتلوں کو خاک کے ہے ہستی پہ ناز کیسا  
کیف مخوری سے ہے وہم برتری کا  
حاصل ہے ورنہ سب کو رتبہ برابری کا  
تفریق جو ہے قائم یہ غیر قدرتی ہے      اسفل بھی آدمی ہے افضل بھی آدمی ہے  
دور از رہ حقیقت یہ فرق ظاہری ہے      ہر قصر تن میں روشن اک شمع زندگی ہے  
جلوے میں سب اشجی کے راز حیات کیا ہے  
ہیں پھول اک چین کے تخصیص ذات کیا ہے  
مثل صبا کب ہے لازم ہوا میں پھرنا      نگر جہاں میں سب کو اک گھاٹ ہے اترنا  
زیبا نہیں کسی سے بے جا سکوک کرنا      منہ سے اچھوت کہنا نفرت سے نام دھرنا  
تذلیل و سہروں کی تحقیر ہے خود اپنی  
اپنوں کو غیر کہنا تشہیر ہے خود اپنی  
جوان کا مستقر ہے وہ ہے وطن ہمارا      ہے وجہ ناز ان کو دور کہن ہمارا  
تہذیب ایک سی ہے یکساں چین ہمارا      بیگانہ ان کو سمجھیں دیوانہ یوں ہمارا  
اس خاک کیسے پتلی بھارت سہوت میں سب  
گر یہ اچھوت ہیں تو ہم بھی اچھوت ہیں سب

اشتراکی نظریات : بہت سے مسلمان مسامراہی استبداد  
کے خلاف احتجاج کے طور پر ہندوستان سے ہجرت کر کے ترکی اور افغانستان  
کے علاوہ روس کی سرحدوں تک بھی پہنچ گئے تھے۔ اس وقت تک روس  
میں اشتراکی نظریہ عملی صورت اختیار کر چکا تھا۔ یہ ہندوستانی مہاجرین



اس نظریے سے بہت متاثر ہوئے۔ جب یہ واپس آئے تو ارمغانِ روس کے  
 طور پر اس اشتراکی نظریے کو بھی ہندوستان لیتے آئے۔ ہندوستانی عوام  
 بالخصوص مزدور طبقہ اس سے بہت متاثر ہوا۔ انھیں محسوس ہوا کہ ان کے  
 بیشتر رہنما اپنے سیاسی مفادات کے پیش نظر سامراجی حکومت سے گھٹ  
 جوڑ کیے رہتے ہیں۔ لہذا وہ کبھی مذہب کے نام پر، کبھی ملت کا واسطہ  
 دے کر اور کبھی امن و امان کی وبائی دے کر ان کی بھلائی کی بجائے اپنی  
 گریوں کے تحفظ میں زیادہ دلچسپی رکھتے ہیں، اس لیے وہ متحد ہو کر سامراجی  
 حکومت اور اس کے چھوٹے سرمائے دار دونوں کے خلاف آواز اٹھانے  
 لگے۔ اردو شاعری نے بھی اس کا اثر قبول کیا۔ ہندوستان میں ترقی  
 پسند مصنفین کی انجمن قائم ہوئی۔ اس انجمن کا مقصد ادب کو محض  
 تفریحی مشاغل کے محدود دائرے سے نکال کر زندگی کا ترجمان بنانا تھا۔  
 ملک کے مزدور طبقے کو خواب گراں سے بیدار کرنے کے لیے ترقی پسند شعرا  
 نے کسانوں، مزدوروں اور ان کی غریبی، افلاس اور برکاری کو موضوعِ سخن  
 بنایا اور ملک کے کونے کونے سے ان کے انقلابی ترانوں کی گونج سنائی  
 دینے لگی۔ اقبال نے محنت کش کسانوں کو ”فرمانِ خدا“ سنا کر ان کی  
 افسردہ زندگی میں تازگی کی روح پھونکی۔ دیگر شعرا نے بھی عوام کے جذبہ  
 اتحاد اور یک جہتی میں انقلاب کی پیشین گوئی کی۔

کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو  
 کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو  
 جو نقشِ کرسن تم کو نظر آئے مٹا دو  
 اُس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو  
 پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو  
 میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو

اٹھ میری دنیا کے غریبوں کو بگا دو  
 گمراہ غریبوں کا لہو سوزِ یقیں سے  
 سلاطانی جہور کا آتا ہے زمانہ  
 جس کیفیت سے بہقان کو میر نہ ہو روزی  
 کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے  
 میں ناخوش و بیزار ہوں ہر عمر کی سبیلوں سے



بندہ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے  
 اے کہ تجھ کو کھا گیا سر مایہ دار حیلہ گر  
 نسل قومیت کلیسا سلطنت تہذیب رنگ  
 کٹ مرانا واں خیالی دیوتاؤں کے لیے  
 مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سر مایہ دار  
 خضر کا پیغام آ گیا ہے یہ پیغام کائنات  
 شاخ آہر پر رہی صدیوں تلک تیری برات  
 خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات  
 مسکر کی لذت میں تو نہٹا گیا نقد حیات  
 انتہائے سادگی سے کھٹا گیا مزدور مارت  
 اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے  
 مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

اقبال

پہنک دے اے دوست اب بھی پہنک دے اپنا رباب  
 اٹھنے ہی والا ہے کوئی دم میں شور انقلاب  
 آ رہے ہیں جنگ کے بادل وہ منڈلاتے ہوئے  
 آگ دامن میں چھپائے خون برسائے ہوئے  
 بڑھ رہے ہیں دیکھو وہ مزدور درائے ہوئے  
 اک جنوں انگیزے ہیں جلنے کیا گاتے ہوئے  
 ختم ہو جانے کو ہے سرمایہ دار سی کا نظام  
 رنگ لانے کو ہے مزدوروں کا جوش انتقام  
 مجاز

انقلاب ناگہاں ہو جائے گا  
 پتے پتے میں نمود آ جائے گی  
 جس چمن میں چھائی رہتی تھی خزاں  
 قطرہ ہو جائے گا دریا پھیل کر  
 مستی ہندوستان ہو جائے گا  
 ذرہ ذرہ غم و فشاں ہو جائے گا  
 وہ بہا رہے خزاں ہو جائے گا  
 بلکہ نحر بے کراں ہو جائے گا



دور ہو جائیں گی سب تاریکیاں  
مطلقاً روشن جہاں ہو جائے گا  
فوق

شعرا کی ان پیشین گوئیوں میں اگرچہ بڑا جوش و خروش تھا تاہم قوم کی منزل مقصود ابھی قدرے دور تھی۔ کچھ دور اندیش شعرا کو منزل کی دشواریوں کا احساس تھا انھوں نے غوام کو اتحاد اور یک جہتی کو پارہ پارہ کرنے والے سامراجی ہتھکنڈوں سے محتاط رہنے کے لیے خبردار کیا۔

دیکھنا تم کو ابھی کیا کیا دکھایا جائے گا  
کس طرح تم کو ابھی جکڑیں لایا جائے گا  
تم کو شدہ دے کے آپس میں لڑایا جائے گا  
ڈھونگہ تبلیغ اور شدہ قبیح کارچایا جائے گا  
تم کو مذہب اپنا نظر سے دیکھایا جائے گا  
قلت و کثرت کا ہنگامہ اٹھایا جائے گا  
دوسری صورت سے تم کو ڈگمگایا جائے گا  
بند کر کے جیلوں میں تم کو سڑایا جائے گا  
تم کو کوڑے مار کے الو بنایا جائے گا  
بے تامل تم کو پھانسی پر چڑھایا جائے گا  
سہ ہمارے پاؤں پر آخر جب کایا جائے گا  
احق پھونک دو

سند کا آزاد ہو جانا کچھ آسان نہیں  
دیکھنا تم سے ابھی کتنے کیے جائیں گے  
تم میں ڈالا جائے گا اک سخت نازک لغز  
پیشوا یاں مذہب کو ملیں گی رشتوں  
دھرم رکھنا کے لیے تم سے لیے جائیں گے  
لیٹروں سے ہونگے وعدے خلعت و العمام کے  
گریہ تدبیریں مقدمہ سے نہ آئیں اس تو بھر  
اتھائی بربریت سے نیا جائے گا کام  
گرم لوہے سے تمہارے جسم داغے جائیں گے  
باوجود اس کے بھی تم قائم رہے غم پر اگر  
اس طرح بھی تم اگر لائے نہ ابرو پر شکن

ابھی ان کو غلام آباد میں گاہیں سکتا  
ابھی دوزخ میں اس جنت سے دل ہلا نہیں سکتا

مجھے نفرت نہیں ہے عشق یہ اشعار سے لیکن  
مجھے نفرت نہیں ہے جس جنت دار سے لیکن



مجھے نفرت نہیں پازیب کی جھنکار سے لیکن ابھی تابِ نشاطِ رقصِ محفلِ لا نہیں سکتا  
 ابھی ہندوستان کو آتشیں نغمے سنانے دو  
 ابھی چنگاریوں سے اک کل رنگیں بنانے دو

سلام پچھلی شہری۔

ابھی یہ آتشیں نغمے ہندوستانی فضا میں گونج رہے تھے کہ ۱۹۳۹ء  
 میں دوسری جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ سامراجیوں نے ہندوستانوں کو  
 زبردستی اس جنگ کی آگ میں جھونکنے کی کوشش کی۔ احتجاج کے طور پر نو ممبر  
 ۱۹۳۹ء میں کانگریس وزارتوں نے استعفیٰ دے دیے۔ اسی خوشی میں مسلم  
 لیگ نے ۲۲ دسمبر کو یومِ نجات مناکر باہمی نفرت کی آگ کو ہوادِ می فرقتی  
 وارانہ عناصر پر قابو پانے کے لیے ۱۹۴۰ء میں بمبئی میں آل انڈیا کانگریس  
 کمیٹی کی میٹنگ ہوئی۔ اس میں اجتماعی ستیہ گرہ کا فیصلہ کیا گیا اور جنگ  
 میں انگریزوں سے عدم تعاون کے طور پر نہ ایک بھائی نہ ایک پائی کا نعرہ  
 لگایا گیا۔ اس دور کی شاعری کا مقصد عوام میں قومی اتحاد کے جذبے کو مستحکم  
 بنانا تھا۔ لہذا شعرا نے آزادی وطن کو مرکز خیال بنا کر عوام کو متحد  
 ہونے کی اپیلیں کیں۔

جوانو! از سر نو بر سرِ پیکار ہو جاؤ  
 اگر ہے زندگی کی آرزو اس دور فانی میں  
 غلام آباد میں اس طرح کے جینے سے کیا حاصل  
 چلیں گر گولیاں بھی عرصہ پیکار میں تم پر

جہادِ سرفروشی کے لیے تیار ہو جاؤ  
 تو سب سے پہلے مرنے کے لیے تیار ہو جاؤ  
 جو غیرت ہے تو اس جینے سے اب بیزار ہو جاؤ  
 تو سینہ تان کر اک آہنی دیوار ہو جاؤ

بڑھو ہاتھوں میں لے کر جنگِ آزادی کے پرچم کو  
 جوانانِ وطن کے قافلہ سالار ہو جاؤ  
 بھئی اعظمی



یہ جنگ ہے جنگِ آزادی  
ہم ہند کے رہنے والوں کی  
آزادی کے متوالوں کی  
ایک سو کر دشمنوں پر وار کر سکتے ہیں ہم  
کانگریس کو لیگ کو بیدار کر سکتے ہیں ہم  
آزادی کے پرچم کے تلے  
محکوموں کی مجبوروں کی  
دہقانوں کی مزدوروں کی  
خون کا بھر پور دریا پار کر سکتے ہیں ہم  
زندگی سے ہند کو سرشار کر سکتے ہیں ہم  
مخدوم

اے جوانو، نوجوانو  
خوش جہالو، نو نہالو  
اے حسین و علی کے سپوتو  
توڑ دو ہند زارِ غلامی  
پھینک دو سر سے بارِ غلامی  
اے محمد کے شہ زور بیٹو  
نسل سے بادشاہوں کی تم ہو  
پھر بھی ہو یادگارِ غلامی  
ابھینو کی اولاد تھے تم  
یاد ہے پہلے آزاد تھے تم  
آب ہو اک یادگارِ غلامی  
اے جوانو، نوجوانو  
ساغرِ نظامی

اے ہم نشیں کھٹکی تو ہو گی تجھ کو بھی یہ ایک بات  
اس شب تاریک کی آغوش میں ہے وہ جہاں  
جس جگہ مفلس کھڑے ہیں کارواں درکارہاں  
جس جگہ انسانیت کا حال ہے زار و زبوں  
جس جگہ قانون کے ڈر سے زباں ہلتی نہیں  
کب سے گھیرے ہے نظامِ کہنہ کی تاریکات  
جس جگہ اڑتی ہیں عدل و حریت کی دھجیاں  
حکمران ہیں جس جگہ زردار کی عیاریاں  
چوستا ہے جس جگہ انسان خود انسان کا خون  
جس جگہ بیمارِ مفلس کو دوامتی نہیں



فطرت انسان جس جا روشنی باقی نہیں  
 نوجوانوں کو جہاں ملتی نہیں بڑھنے کی راہ  
 جس جگہ ہر لمحہ پابندی ہے اہل ہوش پر  
 اس کی بنیادوں پر تیشہ مارنے کی دیر ہے  
 جس جگہ علم و ادب میں تازگی آتی نہیں  
 جس جگہ ترکِ مراسم کو سمجھتے ہیں گناہ  
 میت تہذیب پر خور و غرضیوں کے دوش پر  
 نوجوان تیار ہیں للکارنے کی دیر ہے  
 وقت کی آواز ہے ہم کو ابھرنا چاہیے  
 اس تضادِ زندہ کی کو ختم کرنا چاہیے

### احتشام حسین

عوام کے جوش و خروش نے ملک بھر میں اتحاد اور یک جہتی کی لہر  
 پیدا کر دی۔ سامراجیوں کے ظلم و تشدد سے عوام کے صبر کا پیالہ لبریز ہو چکا  
 تھا اور وہ نام نہاد جمہوریت کا نعرہ لگانے والی شہنشاہیت کے خلاف  
 سینہ سپر ہونے کے لیے بے تاب تھے۔ جوش ملیح آبادی نے ”وفاداران  
 ازلی کا پیغام شہنشاہِ ہندوستان کے نام“ ایک انظم میں عوام کے ان  
 جذبات کی ترجمانی کی ہے۔ شاعر نے سامراجیوں کے جبر و تشدد اور  
 ہندوستانیوں کی لاچارگیوں کی طرف اشارہ کیا اور شہنشاہِ ہند کو مستقبل  
 قریب میں پیش آنے والے خطرات سے آگاہ کرتے ہوئے کہا کہ

تاج پوشی کا مبارک دن ہے اے عالمِ پناہ  
 اے گداؤں کے سلطان، جاہلوں کے تاجدار  
 اے رئیسِ پاکِ دل اے شہریارِ نیک نام  
 اس کلِ آئی تھی جیسے آپ کے ماں باپ کو  
 اے غریبوں کے امیر اے مفلسوں کے بادشاہ  
 بے زروں کے شاہِ در یوزہ گروں کے شہریار  
 بھوک کی ماری ہوئی مخلوق کا لیجے سلام  
 یوں ہی رسمِ تاج پوشی ہو مبارک آپ کو

دل کے دریا لہریں کی وادی میں بہہ سکتے نہیں

آپ کی ہیئت سے ہم کچھ کھل کے کہہ سکتے نہیں

لیکن اتنا ڈرتے ڈرتے عرض کرتے ہیں ضرور  
 آپ کے ہندوستان کے جسم پر بوٹی نہیں  
 ہند سے واقف کیے جاتے نہیں شاید حضور  
 تن پہ اک دھبہ نہیں پیٹ کو روٹی نہیں



تاج پوشی نے جودی پہن بھیک میں دور روٹیاں  
روٹیاں لیکن جودی میں آپ کے خدام نے  
آج کی دور روٹیوں سے چین ہم پائیں گے کیا۔  
صرف ہٹکوں کے چراغاں سے نہیں چلتا ہے کام  
ہر جہیں پہ ہے شکن اس کج کلاہی کی قسم  
آپ کے سر پر ہے تاج اے فاتح روئے زمین

ہم وفا کیش آپ کی نظروں سے بھی گر جائیں گے  
آپ بھی ہم سے خدا کی طرح کیا پھر جائیں گے

گرم ہے سوز بغاوت سے جوانوں کا دماغ  
ہم وفاداران پیش ، ہم غلامان کہن  
تندرود ریا کے دھارے کو ٹٹا سکتے نہیں  
مذبح آب ڈرڈر کے کرتے ہیں یوں ہر کار کی  
آپ سے کیوں کر کہیں ہندوستان پر ہول ہے  
وہ سترنگیں کھڑی ہیں الحفیظ والاماں  
نوجواں جب کرتے ہیں ہر گوشیاں پر کار کی

چونکیئے جلدی ہوائے تند و گرم آنے کو ہے

ذرہ ذرہ آگ میں تبدیل ہو جانے کو ہے

ہندوستان میں جرمنی اور جاپان کی فوجوں کا مستقل اڈا بن جانے  
کا خطرہ پیدا ہوتا جا رہا تھا حالات کی نزاکت کے پیش نظر حکومت نے  
ہندوستانوں سے مفاہمت پیدا کرنے کے لیے مسٹر سٹیٹفورڈ کرمچسپی  
کو آزادی ہند کی ایک نئی اسکیم پیش کرنے کے لیے بھیجا۔ اُس نے مارچ  
۱۹۴۳ء میں مولانا ابوالکلام آزاد اور رہنما گاندھی جیسے ممتاز رہنماؤں  
سے مل کر ہندوستانوں کو برائے نام حقوق دینے والی اپنی یہ اسکیم



## شائع کی:

” لڑائی کے بعد ہندوستان کو وہی مقام دیا جائے گا جو دوسری نوآبادیوں کا ہے لیکن اگر وہ چاہے تو اسے سامراج سے الگ ہونے کا بھی حق ہوگا آئین سازی کے لیے ایک مجلس بنے گی جسے صوبائی اسمبلیاں چنیں گی ہر صوبے کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو اپنے آپ کو ہندوستان کی فیڈریشن سے بھی الگ کر لے۔ اگر کسی صوبے نے ایسا کیا تو برٹش سرکار کا اس سے وہی تعلق ہوگا جو باقی ہندوستانی یونین کے ساتھ ہوگا“۔

اس اسکیم میں کانگریسی رہنماؤں کو ملکی سالمیت اور قومی یک جہتی کی بجائے انتشار کے خدشات زیادہ دکھائی دیے۔ اس کے علاوہ یہ بھی خطرہ تھا کہ شاید لڑائی کے اخراجات کا سارا بوجھ ہندوستان ہی کو برداشت کرنا پڑے۔ اس پر بھی قوم کو اگر کچھ خاطر خواہ اختیارات نہ ملیں تو اس بوجھ کو اٹھانا بیکار تھا۔ اس لیے انھوں نے اس اسکیم کو نامنظور کر دیا۔ لیگ نے بھی واضح طور پر پاکستان نہ دیے جانے کی وجہ سے عدم تعاون کا اظہار کیا اور کرپس صاحب ناکام واپس چلے گئے۔ سامراجیوں کے اس چلنے اور امن و آزادی کے ڈھونگ کا پردہ فاش کرتے ہوئے جوش ملیح آبادی نے ”ایسٹ انڈیا کمپنی کے فرزندوں سے“ مخا طلب ہو کر کہا ہے

کس زباں سے کہہ رہے ہو آج تم سودا گرو	دہریہ انسانیت کے نام کو اونچا کرو
جب یہاں آئے تھے تم سودا گری کے واسطے	نوع انسانی کے مستقبل سے کیا واقف نہ تھے؟
ہندیوں کے جسم میں کیا روح آزادی نہ تھی	سچ بتاؤ کیا وہ انسانوں کی آبادی نہ تھی



لوٹتے پھرتے تھے جب تم کارواں درکارواں  
دست کاروں کے انگوٹھے کاٹتے پھرتے تھے تم  
صنعت ہندوستان پر موت تھی چھائی ہوئی  
اللہ اللہ کس قدر انصاف کے طالب ہو آج  
کیا اودھ کی بیگیوں کا بھی ستانا یاد ہے؟  
ہجرت سلطان دہلی کا سماں بھی یاد ہے؟  
تیسرے فاتح ہیں اک گرتے ہوئے کو تھامتے  
یاد تو ہوگی وہ مٹی بزرگ کی بھی داستاں  
تم نے قیصر باغ کو دیکھا تو ہوگا بارہا  
سچ کہو کیا حافظے میں ہے وہ ظلم بے پناہ  
دہن میں ہو گا یہ تازہ ہند یوں کا داغ بھی  
وہ جھگت سنگھ اب بھی جسکے غم میں دل ناشاد ہے  
لیکن آج اخلاق کی تلقین فرماتے ہو تم  
آج شاید منزل قوت میں تم رہتے نہیں  
دیر سے بیٹھے ہو نخل راستی کی چھاؤں میں  
گونج ٹاپوں کی نہ آبادی نہ ویرانے میں  
آج کل تو ہر نظر میں رحم کا انداز ہے  
ظلم بھولے، راگنی انصاف کی کانٹے لگے  
خیر اے سوداگرو اب ہے تو بس اس بات میں  
اک کہانی وقت لکھ کے کانٹے مضمون کی

سربہ ہند پھر رہی تھی دولت ہندوستان  
سرد لاشوں کے گڑھوں کو پاٹتے پھرتے تھے تم  
موت بھی کیسی تمہارے ہات کی لائی ہوئی  
میر جعفر کی قسم کیا دشمن حق تھا سرانج؟  
یاد ہے جھانسی کی رانی کا زمانہ یاد ہے؟  
شیر دل غٹپو کی خونیں داستاں بھی یاد ہے؟  
کس کے تم لائے تھے سر شاہ ظفر کے سامنے؟  
اب بھی جس کی خاک سے اٹھتا ہے رہ کے تھوڑا  
آج بھی آتی ہے جس سے ہائے اختر کی صدا  
آج تک رنگوں میں اک قسیر ہے جس کی گواہ  
یاد تو ہوگا تمہیں جلیا نوالہ باغ بھی  
اُسکی گردن میں جو ڈالا تھا وہ پھندا یاد ہے  
ہو نہ ہوا اپنے میں اب قوت نہیں پالتے ہو تم  
جس کی لاکھٹی اُسکی بھینس اب کس لیے کہتے نہیں  
کیا خیر انا کروہ کچھ سوچ اگئی ہے پاؤں میں  
خیر تو ہے اس پتازی کیا شفا خالی نہیں ہے؟  
کچھ طبیعت کیا نصیب دشمنان ناساز ہے؟  
لگ گئی ہے آگ کیا گھر میں کہ چلانے لگے  
وقت کے فرمان کے آگے جھکا دو گردنیں  
جسکی سُرخی کو ضرورت ہے تمہارے خون کی

وقت کا فرمان اپنا رخ بدل سکتا نہیں  
موت ٹل سکتی ہے اب فرمان ٹل سکتا نہیں



اس نئے مضمون کی کہانی لکھنے کے سامان مہیا کرنے کے لیے اردو شعرائے عوام کو مذہب و ملت، رنگ و نسل، فرقہ واریت اور صوبے واریت کے تفرقات مٹا کر متحد ہونے اور کندھے سے کندھا لاکر غلامی کی زنجیریں توڑ ڈالنے کے لیے لٹکارا سردار جعفری کی ایک مشہور نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

اٹھو ہند کے باغبان اٹھو	اٹھو انقلابی جوان اٹھو
کسان اٹھو کار و اٹھو	نئی زندگی کے شرار اٹھو
اٹھو کھیتے اپنی زنجیر سے	اٹھو خاک بنگاں و کشمیر سے
اٹھو وادی و دشت و کہسار سے	اٹھو سندھ و پنجاب و بلبلار سے
اٹھو مالو سے اور میوات سے	ہمارا شتر اور تجارت سے
اور وہ کے چین سے چمکتے اٹھو	گلوں کی طرح سے چمکتے اٹھو
اٹھو کھل گیا پرچم انقلاب	نکلتا ہے جس طرح سے آفتاب
اٹھو جیسے اٹھتی ہے دریاں موج	اٹھو جیسے آندھی کی بڑھتی ہے فوج
اٹھو برق کی طرح سنستے ہوئے	کڑکتے گر جتے برستے ہوئے

غلامی کی زنجیر کو توڑ دو

زمانے کی رفتار کو موڑ دو

بھارت چھوڑ دو : اسی اثنا میں گاندھی جی نے عوام کو تخت یا تختہ "یعنی کرو یا مرو" کے زریں اصول پر عمل پیرا ہونے کا مشورہ دیا۔ عوام نے متی ہو کر سامراجی حکومت کے خلاف "بھارت چھوڑ دو" (Quit India) کا نعرہ لگایا۔ اس مہم کے تحت پٹنہ میں ایک بھاری جلسہ منعقد ہوا اور نمٹ ہاؤس پر قومی جھنڈا لہرایا گیا۔ سامراجی حکومت نے گولیاں برسائیں۔ کچھ نوجوان شہید، کچھ زخمی اور کچھ گرفتار ہوئے۔ گرفتار شدہ نوجوانوں کو بانکی پور جیل میں بند کر دیا گیا۔ غم و غصے سے بے قابو عوام نے ٹیلی گراف اور ٹیلی فون کے تار توڑ دیے اور عوام کا



بے پناہ ہجوم جیل کے دروازے پر نعرے لگاتا رہا۔ ہانکی پور جیل سے  
 کیمرپ جیل میں منتقل کرنے کے لیے قیدیوں سے بھری پہلی گاڑی جب  
 دروازے سے آگے بڑھی تو عوام اس پر ٹوٹ پڑے۔ انھوں نے قیدیوں  
 کو چھڑا کر گاڑی کو آگ لگا دی۔ رفتہ رفتہ حکومت کے ہندوستانی  
 کارکن بھی عوام کا ساتھ دینے لگے۔ بالخصوص ڈاک اور پولیس کے محکمے  
 والوں کی یہ جذباتی ہم آہنگی قابل ستائش تھی۔ عوام کا جہوس پہنچتے  
 ہی سرکاری دفتر پر قومی جھنڈا لہرانے لگتا اور فضا قومی نعروں سے گونج  
 اٹھتی۔ اس سازگار فضا میں اردو شعرا نے عوام کو تعصب اور تنگ  
 نظری سے بالاتر ایک ایسی نئی دنیا کی بشارت دی جس میں انسانی  
 ہمدردی سے معمور وسیع المسترب اور روادار انسان بستے ہوں گے۔  
 کٹ چکے ہیں دست بازو جبکہ اُس شرق کو دیکھو  
 ایک سنگی لاش ہے بے گورہ کفن ٹھمھتی ہوئی  
 پیکر ماضی کا ایک لہرنگا اُسے بے روح خول  
 ایک مرگ کے قیامت ایک بے آواز ڈھول  
 اس زمین میرت پروردہ کو دھایا جائے گا  
 اک نئی دنیا، نیا آدم بنایا جائے گا

مخدوم محی الدین

ایک در کیسے لاکھ ہزار  
 ابل پڑے سگرے نرناری  
 کون کرے ان کا شمار  
 ایک ہے ان کا ہتھیار  
 گھرائی گوری سرکار بھارت جا گچی پکار  
 سب کہو میں ہم بھائی بھائی  
 اس کو سمجھو نیٹ قصائی  
 مندو مسلم اور عیسائی  
 جو توڑے اپنی ایک تائی  
 کتابے سے دودھتکار بھارت جا گچی پکار



محمد علی کے نعرے ہیں  
پریم کے ابلے دھارے ہیں

نظر میں کل جہان ہے  
عجب ہے اپنی عاشقی

صحیح اگر شعور ہو  
یہ وقت کی لپکار ہے

گاندھی کے جیکارے ہیں  
جھنجھلائے ہتیارے ہیں  
لے کر چھوٹے پتھر کا ٹارہ بھارت جا کاچی لپکار  
اور عزم نوجوان ہے  
کہ ہند اپنی جان ہے  
عزیز میں عرب و عجم اکٹھے قدم بڑھے قدم  
تو غیب بھی حضور ہو  
ہر اختلاف دور ہو  
یہ ہند کھر سے لے جنم اکٹھے قدم بڑھے قدم  
سید مطلبی فریاد بادی

جذبات نے کروٹ بدلی ہے  
آزاد روی سے انسان نے

اب شیخ و برہمن میں  
اب خور و پری کے قصوں کی

دیکھی ہیں بہت دن تک ہم نے  
حیران صفت سن سن کے ہوئے

دشمن کی حراساں فوجوں میں  
یہ دنیا حرص کے بناو میں

احساس نے انگریزائی کی ہے  
تعمیر نئی دنیا کی ہے  
فطرت کے حسیں میخانے سے بیداری کی مہربانی ہے  
کوئی تفریق نہ ہونے پائے گی  
تصدیق نہ ہونے پائے گی  
اوپر اپرستی کی دنیا تخلیق نہ ہونے پائے گی  
پیران کلیسا کی گھاتیں  
ہم شیخ و برہمن کی باتیں  
گزر رہی ہیں انھیں کے جھگڑوں میں کیف جانی کی باتیں  
تنظیم نہیں ہو سکتی اب  
تقسیم نہیں ہو سکتی اب  
انسانوں میں خونریزی کی تعلیم نہیں ہو سکتی اب



وہ عہد کہن آب ختم ہوا      وہ بات گئی وہ دور گیا  
اسرار مذاہب فاش ہوئے      آزار وہی کا طور گیا  
قطروں میں رواں ملی جوہر میں      وہ اہل تصوف اب رہے وہ ناگہنی وہ غور گیا  
ذروں میں نضا جو نہاں ہے      اب ان کی تڑپ دریا ہوگی  
سعدت میں وہی صحران ہوگی      وصال زدہ مزدوروں کی آباد نی دنیا ہوگی  
افلاس زدہ مزدوروں کی آباد نی دنیا ہوگی      مسعود اختر جمال

### آزاد ہند فوج :

سمجھاؤں چنہ رہوس کو انگریزوں کے خلاف نفرت پھیلانے کے الزام  
میں گرفتار کر لیا گیا۔ انھوں نے جیل ہی میں بھوک ہڑتال کرنے کا اعلان  
کر دیا۔ جیل سے رہا کر کے حکومت نے ان کی نقل و حرکت پر کڑی نگرانی  
شروع کر دی۔ تقریباً چالیس دن تک وہ گوشہ نشین رہے۔ جنوری ۱۹۴۱ء  
میں ایک دن اچانک وہ خیا الدین نامی ایک مسلم درویش کے بھیس میں  
کلکتہ سے ریویش ہو کر جرمنی پہنچ گئے اور مرکزی یورپ میں آباد ہندوستانیوں  
کو متحرک کرنے کے لیے جرمنی کے ریڈیو اسٹیشنوں سے تقریریں نشر کرنے  
لگے۔ لوگ جوق در جوق نیتاجی کے جھنڈے کے نیچے جمع ہونے لگے۔ نومبر  
۱۹۴۱ء تک نیتاجی نے ان جان باز قوم پرستوں کی ایک بڑی تعداد کو فوجی  
ٹریننگ دے کر آزاد ہند فوج کی شکل میں منظم کر لیا۔ جاپانی فوجوں  
نے فروری ۱۹۴۲ء میں سنگاپور پر قبضہ کر لیا۔ جاپان نے تقریباً بیس ہزار  
ہندوستانی سپاہیوں پر مشتمل جنگی قیدیوں کو جنرل موہن سنگھ کے حوالے  
کر دیا۔ نیتاجی نے ان تمام سپاہیوں کو آزاد ہند فوج میں بھرتی کر کے  
ایک اچھی خاصی مسلح فوج تیار کر لی۔

آزاد ہند فوج میں ہر مذہب و ملت کے مرد اور عورتیں شامل تھیں۔



خواتین کی تنظیم کا شعبہ کپتان لکشمی سوامی ناتھن کی دیکھ بھال میں تھا۔  
 لفٹیننٹ کرنلوں میں سے عزیز احمد، احسان قادر، شاہ نواز وغیرہ کے  
 شانہ بہ شانہ اے سی چیئرمین، اے این سرکار، جے کے بھونسلے، این ایس  
 بھگت، گلزار سنگھ، الیشر سنگھ وغیرہ ہر مذہب و ملت اور ہر صوبے  
 کے جوان شامل تھے۔ اس فوج کے سپریم کمانڈر کی حیثیت سے منیا جی  
 نے خود بھی خاکی رنگ کی فوجی وردی زیب تن کی اور پردے کے موقع پر  
 تقریر کرتے ہوئے کہا:

”جب فرانس نے ۱۹۳۹ء میں جرمن کے خلاف اعلان جنگ  
 کیا تو جرمن سپاہیوں کی زبان پر صرف ایک ہی نعرہ تھا  
 اور وہ یہ کہ ”پیرس چلو، پیرس چلو“ جب جاپان کے بہادر  
 سپاہی دسمبر ۱۹۴۱ء میں میدان جنگ کی طرف روانہ  
 ہوئے تو ان کی زبان سے بھی یہی الفاظ نکل رہے تھے کہ  
 ”سن گاپور چلو، سن گاپور چلو“ سپاہیو! ہمارا جنگی نعرہ ہونا  
 چاہیے ”دہلی چلو، دہلی چلو“ ساتھ ساتھ افسروں اور سپاہیوں  
 اپنی مکمل حمایت اور وفاداری کے بل بوتے پر آزاد ہند فوج  
 ہندوستان کو آزاد کرانے کا ذریعہ بنے گی۔ میں آپ کو یقین  
 دلاتا ہوں کہ بالآخر جیت ہماری ہوگی۔ آؤ ہم ”دہلی چلو“  
 کا نعرہ لگاتے ہوئے تب تک اپنی جدوجہد جاری  
 رکھیں جب تک کہ نئی دہلی میں ہم والٹر رائے کی رہائش گاہ  
 پر قومی جھنڈا نہیں لہرا دیتے اور آزاد ہند فوج لال قلعہ  
 میں پردے منعقد نہیں کر لیتی۔“



وطن سے سینکڑوں میل دور ہندوستانی عوام سے جذباتی ہم آہنگی  
کھینچنے والی اس قومی فوج کی کامیابی کے لیے اردو شعرا نے اپنی نیک  
خواہشات کا اظہار کر کے اس کی حوصلہ افزائی کی ہے

ایسے جیشیں ہر فروش جوانانِ خوش نہاد سینے پہ تیرے کند ہوئی تیغ استبداد  
غریب تیس دی ہے تو نے شجاعت کی خوب زاد اقوام دہر کرتی ہیں جرأت پہ تیری صداد  
تو کا نگار ہو ترے دشمن ہوں نامراد

”ہندوستان کی فوج ظفر موج زندہ باد“

دریاد دشت و کوہ میں تیرا بگل بجے جس کی صدا سے گنبد گروں بھی گونج اٹھے  
میراں میں موت بھی ہو تجسم جو سامنے تیرے دلاوروں کے نہ ہوں پست تو صلی  
ہو بلکہ ان کا جوش غل اور بھی زیاد

”ہندوستان کی فوج ظفر موج زندہ باد“

غالب تھا بسکہ سا چراغ رنگ کافسوں دو سو برس سے تھا علم ہند سرنگوں  
تو نے دیار غیر میں دکھلا دیا کہ یوں مردانِ کار کرتے ہیں باطل کو غرقِ خون  
باطل ہو خواہ کوہ گراں خواہ گرد باد

”ہندوستان کی فوج ظفر موج زندہ باد“

ملوک چند محروم

پائیندہ باد ہند کی اے فوج خوش نہاد وہ دن خدا کرے کہ برائے تیری مراد

مرٹ جائے بزم دہر سے یہ جنگ یہ فساد زنداں کو توڑ پھوڑ دے اے حریت نثراد

اب وقت آگیا ہے کہ ہو عازم جہاد

ہندوستان کی فوج ظفر موج زندہ باد

پرچم تیرا ہو چاند ستاروں سے بھی بلند پہنچا سکے نہ دور زمانہ تجھے گزند

اغیار کر سکیں نہ کبھی تجھ پہ راہ بند پسائیاں ہوں تیرے جوالوں کو ناپسند



تو کامراں ہوا اور عدد و تیرے نامراد  
 ہندوستان کی فوج ظفر موح زندہ باد  
 جے ہند کی صداؤں میں تیرے جواں بڑھیں ہاتھوں میں لے کے امن و اماں کا نشان بڑھیں  
 نصرت نصیب ان کے قدم ہوں جہاں بڑھیں بہر وقار و عظمت ہندوستان بڑھیں  
 دنیا کو بھی وہ شاد کریں ہند کو بھی شاد  
 ہندوستان کی فوج ظفر موح زندہ باد  
 جگن ناتھ آزاد

محمد علی جناح اور پاکستان :  
 اتحاد اور یک جہتی کے متعدد عناصر کے ساتھ ساتھ مسلم لیگ اور  
 ہندو مہاسبھا جیسی کچھ فرقہ پرست اور انتشار پسند جماعتیں دو قومی نظریے  
 کو شہ دینے میں کوشاں تھیں۔ حکومت نے ان کے منصوبوں کو پروا نہ دی  
 میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا۔ علامہ اقبال ۱۹۳۰ء ہی میں مسلمانوں کے لیے  
 ایک اسلامی ریاست کا تصور پیش کر چکے تھے۔ ۱۹۳۲ء میں کیمبرج یونیورسٹی  
 کے چودھری رحمت اللہ جیسے کچھ طلباء نے ہندوستان میں مسلم ریاست  
 کے مطالبے کو اور بھی گرم جوشی سے دہرایا اور ایسی ریاست کا نام  
 پاکستان تجویز کیا۔ اگرچہ محمد علی جناح نے اقبال کے اس خیال کو  
 دور از کار منصوبہ سمجھ کر نظر انداز کر دیا تھا لیکن اب جیسے جیسے قوم  
 منزل مقصود کے قریب پہنچتی گئی پاکستان کے قیام کا مسئلہ منجیدہ  
 صورت اختیار کرتا گیا یہاں تک کہ فروری ۱۹۴۰ء میں جناح نے  
 ایسے بیانات دینے شروع کر دیے کہ :

”آئینی تصفیہ اس بنیاد پر ہونا چاہیے کہ ہندوستان  
 ایک قوم نہیں بلکہ دو قوموں پر مشتمل ہے۔ مسلمان کسی  
 بھی ثالثی فیصلے کو نہیں مانیں گے بلکہ اپنی قسمت



کافیصلہ خود کریں گے، ۱۵

۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور میں مسلم لیگ کے اجلاس میں پاکستان کی باقاعدہ تجویز پاس کی گئی۔ ۱۹۴۲ء میں انگریزوں نے ہندوستانی رہنماؤں کو عبوری قومی حکومت کی تشکیلات کی پیش کش کی لیکن فرقے وارانہ تناسب کا فیصلہ نہ ہو سکنے کی وجہ سے یہ پیش کش نامنظور کر دی گئی۔ اردو شعرا نے پیش کش کرنے والے لارڈ ویل کے وزارت میں مشن کو آزادی کا صبر بانع دکھانے والے جادوگر قرار دیتے ہوئے قوم کو ان سے محتاط رہنے کی صلاح دی ۱۶

چھری دبائے ہوئے ہیں بغل میں اہل مشن  
نقیر برہنہ سے ہر ہا ہے راز و نیاز  
جو سر کبھی نہ جھکے تھے جلال شاہی سے  
بچار ہے ہیں بند دی پہ ساز آزادی  
سروں پہ لطف کے برسائے جارہے ہیں بھول  
زبان پہ جن کے لگائے تھے قفل  
شفیق بن گئے مگر اکرائے جاتے ہیں  
جنارح اور جواہر منائے جاتے ہیں  
مغفور حضرت ویل جھکائے جاتے ہیں  
وٹو کی ہانک بھی لیکن لگائے جاتے ہیں  
دلوں پہ ہر کے سکے بٹھائے جاتے ہیں  
فسانہ کہنے کی خاطر بلائے جاتے ہیں  
خدا کی شان جو باغی عدوئے سلطان تھے  
وزیر نائب سلطان بنائے جاتے ہیں

جوش ملیح آبادی

ملاح اگر بنے ہو پیارے  
پتوار نہ توڑ دیں تمھاری  
سن سن کے اختیار کاراگ  
سمجھو موسم کے بھی اشارے  
حالات کے تند و تیز دھارے  
ہمت مجبوروں کی بڑھتی ہے



زنجیر نئی نئی کھڑی ہے  
ہر چند ابھی تلے نہیں ہیں  
پانی کے یہ بلبے نہیں ہیں  
بادل ہیں بہار کی نشانی  
بر سے گانھیں سے لال پانی  
جمیل منظر ہی

گو تم نے بنا بنا کے قانون  
میزان عمل میں ان کے جذبات  
طوفان ہمارے ان میں  
یہ کس نے بتا دیا ہے تم کو؟  
ان کالی گھٹاؤں پر نہ پھولو

ایسے نازک وقت پر پاکستان کا پراپیگنڈا قونی یک جہتی  
کے حق میں زہر ہلاہل سے بھی زیادہ ہلک ثابت ہو رہا تھا۔ جناح  
کے حصول پاکستان کے اصرار نے ہندو مسلمان کے سوال پر قوم  
کو تقسیم کرنے کا ایک وسیع میدان تیار کر لیا۔ مشیم کر پانی کی نظم  
”پاکستان چاہنے والوں سے“ خواہ کچھ بعد ہی میں کیوں نہ لکھی گئی ہو  
تاہم اس نظم میں پاکستان کے حامیوں سے کیے گئے کچھ سوالات اپنے  
جوابات کا آج بھی دستور تقاضا کر رہے ہیں۔ اس نظم کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں۔

جس جگہ اس وقت میں مسلم بنیں ہے کیا وہ جاہ  
ان کے مدفن بن گئے کیا غیر پاکستان میں؟  
جلد تلاء کیا زمین اجمیر کی ناپاک ہے؟  
پائے کیا خاک میں شاہ مینا سو گیا؟  
کیا بنیں سکی خاک پاک تیرے منہ میں خاک  
آہ اسکا آستانہ کیا جس وادی میں ہے؟  
بن گئے کیا توبہ توبہ خطہ ناپاک پر؟  
کیا زمین طاہر نہیں درگاہ نور اللہ کی؟  
آہ کیا وہ دامن آلود تھے کفر آمیز تھے؟

ہم کو بتلاؤ کیا مطلب ہے پاکستان کا  
وہ ہمارے پیشوا جو فرد تختے ایمان میں  
نیش تہمت سے ترے چستی کا سینہ چاک ہے  
کفر کی وادی میں ایمان کا گیند کھو گیا  
گلشن گردوں پر جس سبز پھلوری کٹا تھا  
دین کا خندہ جو کلیر کی آبادی میں ہے  
پس اماموں کے جو روضے لکھنؤ کی خاک پر  
بات یہ کیسی بھی ٹوٹنے کہ دل نے آہ کی  
واعظ اپنے شہر مسجد پہ جو گل بیز تھے



آہ اس پاکیزہ گز کا کوئیں کہتا ہے تو جس کے پانی سے کیا مسلم شہیدوں نے وضو  
نام پاکستان نہ لے کر تجھ کو پاس دین ہے یہ گزشتہ نسل مسلم کی بڑی توہین ہے

ٹکڑے ٹکڑے کر نہیں سکتے وطن کو اہل دل

کس طرح تاراج کھیں گے وطن کو اہل دل

آزادی اور ملک کی تقسیم : حکومت تو پہلے ہی ، بہت سی  
نئی مشکلات میں مبتلا ہو چکی تھی حصول آزادی کیلئے ہندوستانیوں کی  
یک جہتی اور ہم آہنگی کے جذبے نے انھیں ہتھیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔  
اگست ۱۹۴۶ء میں سامراجی حکومت نے مسلم لیگ اور کانگریس کے  
اختلافات کی پرواہ نہ کرتے ہوئے ایک ڈومنین ٹرانسفری ہندوستانی  
گورنمنٹ قائم کیے جانے کا اعلان کر دیا اور کانگریس پر کسی نیشنلسٹ  
مسلم نمائندے کی نامزدگی پر کوئی پابندی نہ لگائی۔ صوبائی اسمبلیوں کے  
وراثے آئین ساز کمیٹی کے ممبروں کا انتخاب ہوا لیکن آئین سازی کے  
وقت پھر کچھ اختلافات پیدا ہو گئے۔ والٹر رائے نے کانگریس اور لیگ کے  
رہنماؤں میں سے پنڈت جواہر لال نہرو، سردار بلدیو سنگھ، مسٹر جناح اور  
لیاقت علی وغیرہ کے سیاسی نظریات میں مصالحت پیدا کرنے کی کوشش  
کی مگر کامیابی نہ ہوئی اور مسلم لیگ پاکستان کے قیام پر اصرار کرتی  
رہی۔ بالآخر ۲۰ فروری ۱۹۴۷ء کو سامراجی حکومت نے اعلان  
کر دیا کہ جون ۱۹۴۸ء سے پہلے وہ ہندوستان کی حکومت کے بوجھ  
سے سبکدوش ہو جائے گی۔ فرقہ وارانہ تناسب کی بنا پر ملک کی  
تقسیم اور ہندوستانی رہنماؤں کو سیاسی اختیارات منتقل کرنے  
کے لیے ایک نیا والٹر رائے لارڈ ماؤنٹ بیٹن ہندوستان بھیجا گیا۔  
اس نے مقررہ معیاد سے پہلے ہی ملک کی تقسیم کا کام مکمل کر دیا اور  
۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان اور ۵ اگست ۱۹۴۷ء کو ہندوستان



نام کی خود مختار حکومتوں کا افتتاح کیا اس کے ساتھ ہی وحشت اور بربریت اور قتل و غارت کی ایک ایسی آندھی اٹھی جس نے پنجاب اور سرگال کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ گاؤں، قصبوں اور شہروں سے آگ کے شعلے بلند ہونے لگے۔ بے شمار بچوں، بوڑھوں، جوانوں، مردوں اور عورتوں نے تر بانی دے کر آزادی کی دیوی کے ازلی تقاضے کو پورا کیا ہزاروں لوگوں کو اپنا وطن چھوڑ کر پناہ گزین ہونا پڑا۔ اس نازک مرحلے پر بھی اردو شعرا نے عوام سے امن و آشتی کی درخواست کی اور قوم کو سامراجی چالوں سے محتاط رہنے کے لیے خبردار کیا ہے

اے اہل وفا ماتم نہ کرو	وہ وعدہ شکن گر جاتا ہے
جاتا ہے مسافر غم نہ کرو	مہمان ہی تھا گھر جاتا ہے
وہ دور سرت آنے دو	قونی پرچیم لہرانے دو
جاتی ہے غلامی جانے دو	صدیوں کا دلہہ جاتا ہے
جس نے یہ تین برباد کیا	مشرق کو غلام آباد کیا
وہ تہر مجسم جاتا ہے	وہ سحر مصور جاتا ہے
کچھ سر نہیں شمشاد نہیں	اجنب ہے گلستاں زاد نہیں
کیا اس کے منظر الم یانہیں	جانے دو ستم گر جاتا ہے
دیوانے سمجھتے تھے جو ہمیں	اب وہ بھی سمجھتے جاتے ہیں
ایوان حکومت کا رستہ	زندہاں سے بھی ہو کر جاتا ہے
ہزار بکھرتا جاتا ہے	صیاد کے دام رنگیں کا
کچھ دیر نہیں صیاد بھی خود	اب باندھ کے بستر جاتا ہے
لائے کو دبایا سنبیل سے	قمری کو لٹرایا بلبیل سے
جاتا تو ہے اب صیاد مگر	گاشن کو لٹا کے جاتا ہے
رگ رگ میں چمکا ہے جو نشتر	نکلے گا با سانی کیونکر



دیکھو تو ابھی تا وقت سفر  
 دہراؤ نہ کندے قصوں کو  
 اخلاص وہ مرجم ہے جس سے  
 مل جل کے بڑھاؤ شان وطن  
 ماں جائے ہیں فرزند ان وطن  
 ہم تم کو لبیک کرنا ہے یہیں  
 اٹھو یہ چمن شاداب کرو  
 کیا اور کرم کر جاتا ہے  
 بھڑکاؤ نہ بجھتے شعلوں کو  
 پر زخم کہن بھر جاتا ہے  
 تعمیر کرو ایوان وطن  
 جو غیر تھا باہر جاتا ہے  
 جینا ہے یہیں مرنا ہے یہیں  
 اب غاصب خود مہر جاتا ہے  
 اقبال احمد سہیل

عوام تو درکنار عملی سیاست دانوں کو بھی اتنی جلد سی مکمل  
 آزادی ملنے کی توقع نہ تھی۔ ناقابل یقین مسرت کے عالم میں لوگ  
 نہ تو آزادی کی دیوی کا خاطر خواہ احترام کر سکے اور نہ تاریخ کے تیز  
 دھارے کے ساتھ ہی قدم ملا کر چل سکے۔ سیاسی اکھاڑ پھار نے  
 لوگوں کی سماجی اور معاشی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ باہمی تضاد  
 و عناد جو ایک غرمے سے فرقہ پرست لوگوں کے دلوں میں پیچ و تاب  
 کھارہا تھا، اچانک ابل پڑا اور لوگوں کے امن و سکون کو بہا لے گیا۔  
 ملکی آزادی کے پرستار قومی اتحاد اور یک جہتی کے دشمن بن گئے ہر  
 طرف خون آگ اور لوٹ مار کے طوفان کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں  
 کے سماجی رشتے نازک ترین صورت اختیار کرنے لگے۔ مذہب کے غلط  
 تصور نے نہ صرف ملک بلکہ ایک قوم کا بھی بٹوارا کر دیا۔ لوگ اپنے  
 وطن میں اجنبی بن گئے پاکستان میں ہندو اور ہندوستان میں مسلمان  
 اپنے آپ کو بے یار و مددگار محسوس کرنے لگے۔ گویا دونوں طرف کھٹی  
 آگ برابری ہوئی عوام ایسی آزادی کو غلامی سے بدتر سمجھ کر مشتبه



نظروں سے دیکھنے لگے۔ بعض لوگ تو یہاں تک سوچنے لگے کہ سامراجیوں  
نے آزادی کا ڈھونگ رچا کر ہمارے سیاسی رہنماؤں کو ہر کا دیا ہے  
اور ان کے خوابوں کی آزادی انھیں ہنوز حاصل نہیں ہوئی۔ قومی یک جہتی  
کو ضعف پہنچانے والی ان تمام وارداتوں کے مناظر، لوگوں کے احساسات  
اور ان سے پیدا ہونے والے شبہات و بدگمانی کی قلمی تصویریں اردو  
شاعری کے خزانے میں محفوظ ہیں۔

دوسری جنگ سے چودھری تھک گئے اور جنتا کے تیور بھی کچھ اور تھے  
راہ بر بھی تجارت پر راضی ہوئے کالے بازار میں دام لگنے لگے

کچھ مشن آئے مشق محبت ہوئی

کچھ شکایت ہوئی کچھ تجارت ہوئی

اور نتیجہ میں ہندوستان بٹ گیا یہ زمین بٹ گئی آسمان بٹ گیا  
شاخ گل بٹ گئی اشیاں بٹ گیا طرز تحریر طرز بیاں بٹ گیا

ہم نے سوچا کہ وہ خواب ہی اور تھا

اب جو دیکھا تو پنجاب ہی اور تھا

کتنی بہنوں کی میٹھی نگاہیں لیٹیں پیار کی چھاؤں نظروں کی راہیں لیٹیں  
کتنی اوشاؤں کی گہری آنکھیں لیٹیں رخصتیوں کی وہ گرم باہیں لیٹیں

آس کچے گھڑے کی طرح بہہ گئی

سوسنی سج طوفان میں رہ گئی

پانچ دریاؤں کا گیت بہنے لگا اور کورہ ہمالہ کا سر جھک گیا  
عصمت زندگی پر کڑا وقت تھا اور تمدن کھڑا چنختا ہی رہا

رام کے دلش میں کوئی سیتا نہ تھی

کرشن کے دلش میں کوئی رادھا نہ تھی

آلوؤں کی طرح سرکٹے ہیں یہاں راستوں پر افق سے افق تک نشاں



بکتی رکڑی گئی ہیں یہاں ایڑیاں یہ ہے ہندوستان یعنی جنت لشناں

ایک کار نمایاں ہوا ہے یہاں

گھر جلا کر چراغاں ہوا ہے یہاں

ہیر سڑکوں پہ نشکی پھرائی گئی زخمی چھاتی سے محفل سہائی گئی

راوی میں ہر راویت بہ گئی دونوں ہاتھوں سے غیرت لٹائی گئی

کچھ لٹیرے بڑے آدمی بن گئے

اور ہم کھر میں سترناں تھیں بن گئے

ٹاٹ کے پردے پیہم سرکتے رہے بچے نیروں کے اوپر ہمکتے رہے

اور کاجل کے ٹیکے تلکتے رہے مامتا کے گھروندے تلکتے رہے

کون اندھے شکاری کو سمجھا سکا

کون کھیرائی سہری کا دکھ پاسکا

عورتیں سرحدوں کی طرف چلی پڑیں کوئی جھجکی کہیں کوئی روئی کہیں

ناک کی کیل سر کی رد ابھی نہیں جو تیاں گھر کی دہلیز پر رہ گئیں

آگرہ رات کی طرح سنسان تھا

مناج کا حسن منجیدہ حیران تھا

سارے زندہ مقامات تھے مضمحل زندگی مضمحل شاہراہیں بھل

بش بازاروں میں ٹوٹ جاتا تھا دل ہر ملک پر لرزتی تھی پتھر کی سیل

جامع مسجد میں اللہ کی ذات تھی

چاندنی چوک میں رات ہی رات تھی

راہی

خیال تھا کہ صبح نوافق پہ حکم گائے گی ہر اک بلند و پست پر نشاط بن کے چھاگی

قریب و دور تک روئے نور پھیل جائے گی فلک بھی مسکرائے گا زمین بھی مسکرائے گی



کچھ اپنا رنگ اس طرح سے صبح نوجمائے گی  
 خیال تھا کہ اک بہار تو چین میں آئے گی  
 چین میں زندہ گی کی ایک لہر دوڑ جائے گی  
 جمود سے حیاتِ گلستاں نجات پائے گی  
 خزاں کا دور چلے گا بہار رنگ لائے گی  
 زمین رنگنائے گی حسین گل کھلائے گی  
 خیال تھا کہ ظلمتوں سے ہم رہائی پائیں گے  
 خیال تھا کہ اپنے گھر کو اپنا گھر بنائیں گے  
 خیال تھا کہ ہم بھی حشبن دور نو سنائیں گے  
 خیال تھا کہ زندگی نجات غم سے پائے گی  
 خوشی سے ایک بیکریاں میں ڈوب جائے گی  
 خبر نہ تھی بہار جس کی آرزو چین کو ہے  
 بہار جس کی جستجو چین کے بانکپن کو ہے  
 بہار جس کا اشتیاق سنبھل دین کو ہے  
 جب آئے گی تو موجِ زہناں ساتھ لائے گی  
 خزاں کی طرح آئے گی چین میں پھیل جائے گی  
 جگن ناتھ آزاد

یہ داغ داغ ابھالا یہ شب گزیدہ سحر  
 وہ انتظار تھا جس کا یہ وہ سحر تو نہیں  
 یہ وہ سحر تو نہیں جس کی آرزو لے کر  
 چلے تھے یار کہ مل جائے گی کہیں نہ کہیں  
 فلک کے ثمت میں تاروں کی آخری منزل  
 کہیں تو ہو کاشب سست موج کا ساحل  
 کہیں تو جا کے رکے گا سفینہ غم دل  
 جواں لہو کی پراسرار شاہراہوں سے  
 چلے جو یار تو دامن پہ کتنے ہاتھ پڑے  
 دیارِ حسن کے بے صبر خواب گاہوں سے  
 لپکارتی رہیں بایں بدن بلاتے رہے



بہت عزیز تھی لیکن رخ سحر کی نگن  
 بہت قرین تھا حسیناں نور کا دامن  
 سبک سبک تھی تمنا دبی دبی تھی تھکن  
 سنا ہے سو بھی چک ہے شراق ظلمت و نور  
 سنا ہے سو بھی چکا ہے وصال منزل و کام  
 بدل چکا ہے بہت اہل درد کا دستور  
 نشاط و صل حلال و عذاب سحر حرام  
 جگر کی آگ نظر کی امنگ دل کی جلن  
 کسی پر چارہ بھراں کا کچھ اثر ہی نہیں  
 کہاں سے آئی نگار صبا کہ صحر کو گئی  
 ابھی چراغ سر رہ کو کچھ خبر ہی نہیں  
 ابھی گرا نی شرب میں کمی نہیں آئی  
 نجات دیدہ و دل کی گھڑی نہیں آئی  
 چلے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی  
 فیض

مدتوں سے قومی کارواں متحدر ہو کر ہر ظلم و تشدد پر قابو پانے کے  
 گھر سے اچھی طرح واقف ہو گیا تھا۔ سامراجیوں کے جنگل سے نجات  
 پانے کے بعد ملک میں قتل و غارت کے وقتی طوفان پر بھی باہمی کششوں  
 سے قابو پالیا گیا۔ شریکوں کی تفرقات پیدا کرنے والی آواز فتح و نصرت  
 کے غفلوں کے تلے دب گئی۔ قوم پروروں کو دیرینہ دوستوں کے بھیر جانے  
 کا دلی صدمہ تھا تاہم عوام کی صدیوں پرانی امیدیں برآئی تھیں، قومی اتحاد  
 کی تاریخ کے اس موڑ پر خاص و عام نے مل کر جشن آزادی منایا۔ بائیں ہیمہ



انہوں نے اس بات کو بھی فراموش نہیں کیا کہ یہ ہمارے قومی مقاصد کی انتہا نہیں بلکہ آغاز کار مرواں ہے۔ اس سلسلے میں اردو شعرا نے اپنے جذبات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے

حکیم معزولی بہ نام تیرگی آہی گیا  
روشنی ڈوبے ہوئے ستاروں کی کام آہی گئی  
حیرتِ ناظمت کو تہہ در تہہ سحاب اندر سحاب  
دورِ این دورِ اریان دورِ شاہی دورِ زر  
اے عروسِ ہند کے بکھرے ہوئے عرقی کھار  
شمع رکھی جا رہی ہے ہندو کے سامنے

وادیِ شب میں پیامِ روشنی آہی گیا  
آج ہر ذرے میں نور کو کبی آہی گیا  
پھر افق پر آفتابِ زندگی آہی گیا  
روندہ تا ان سب کو دور آدمی آہی گیا  
گوند نے پھر تجھ کو تیرا جوہری آہی گیا  
نظمِ افرنگی کا شعرِ آخری آہی گیا

اک حقیقت بن کے ملا خوابِ ارمانِ وطن  
اے زہے قسمت کہ اپنے جیتے جی آہی گیا

آنند نرائن ملا

جہور کے آگے چل نہ سکی را جاؤں نوابوں کی  
تھی جس پر بارِ سیسی بیل چڑھی وہ شاخ و فابلی ٹوٹ گئی  
جس ننگ سے سر جھک جاتا تھا، جرات کا قدم رک جاتا تھا  
دامن سے وہ دھبا دور ہوا چہرے سے وہ کالا چھوٹ گئی  
وہ آنکھ غصیب کی تھی رہن تاراج کیا سارا گلشن  
تھی جتنی متاعِ صنعت و فن آئی وہ نظر اور لوٹ گئی  
اب برق و تگرگ سے ڈرنا کیا سہی لیں گے جو بھی بلا  
پرواز کا کچھ موقع تو ملا تیلی تو قفس کی لوٹ گئی  
گلزارِ وطن آباد ہوا، ہر سرو چمن آزاد ہوا  
رخصت وہ ستم ایجا ہوا، وہ تہر گیا وہ لوٹ گئی



مل جل کے کرو تعمیر وطن ایسا نہ ہو طعنہ دیں دشمن  
سنا تجھے کی پرکائی تھی ہانڈی چوراہے میں آخر پھوٹ گئی

---

سمجھ ہے کہ نہیں سب کے مذاہب بھی یاں ایک اور یوں بھی سمجھ لو کہ نہیں سب کی زبان ایک  
پھر بھی تو وطن ایک ہے اور سرود و زیاں ایک ہم سب کا خد ایک ہے ہم سب کا نشان ایک  
پھر دل میں ہو کیوں خارِ عداوت کی چھین آج

وہ فسوں گرے نہ وہ دور شبانا ہر روز نئے رنگ بدلتا ہے زمانا  
کل جو بھی ہوا آج بھلا دو وہ فسانا اچھا نہیں سوتے ہوئے فتنوں کو جو گانا  
جائز نہیں آپس میں جبینوں کی شکن آج

وہ دھرم ہو ہندو کا کہ ہو مذہب اسلام جو دین بھی دیتا ہے محبت ہی کا پیغام  
مذہب کو خدا کے لیے مت کیجیے بدنام کل شیر و شکر ہوں یونہی کل ہند کی اقوام  
سنگم پہ ہیں جس طرح ملی گنگ و جمن آج

اقبال احمد سہیل

---

بصد غرور، بصد فخر و ناز آزادی مچ کے کھل گئی زلف دراز آزادی  
مہ و نجوم ہیں نغمہ طراز آزادی وطن نے چھیڑ لے اس طرح ساز آزادی  
زمانہ رقص میں ہے زندگی غزل خواہ ہے

یہ انقلاب کا مشرد ہے انقلاب نہیں یہ آفتاب کا پرتو ہے آفتاب نہیں  
وہ جس کی تاب و توانائی کا جواب نہیں ابھی وہ سعی جنوں خیز کامیاب نہیں  
یہ انتہا نہیں، آغاز کارِ مرداں ہے

مجاز لکھنوی

---

منزل مقصود تک وہ قوم جاسکتی نہیں جس کے قبضے میں نہیں اس پ سیاست کی لگام



ہم کو بچنا چاہیے ہر اس برے اقدام سے  
 اتحاد و اشتی ہر دم رہیں پیش نظر  
 جس سے موطون دنیا میں وطن کا نیک نام  
 جاگزیں نہ رہے فوق عمل بالامتزام  
 دور آزادی کا گوہر عیش ہے عیش حلال  
 دل یہ کہتا ہے کہ یوں پابند ہونا ہے حرام  
 دل کی تلقینات پر پہلے عمل فرمائیے  
 شوق سے پھر جشن آزادی مناتے جایئے

### عرش ملیاتی

ہندوستانی عوام کی مشترکہ سیاسی زندگی کے طویل اور دشوار گزار سفر  
 میں ایسا کوئی موڑ نہیں آیا جہاں اردو شاعری نے وقت کے تقاضوں کا  
 ساتھ نہ دیا ہو۔ بعض شعرا نے عملی طور سے سیاست میں حصہ لے کر قومی  
 مسائل کو سمجھانے کی کوشش کی۔ کچھ شاعروں نے اہم ادبی خدمات انجام  
 دے کر جذباتی ہم آہنگی اور یک جہتی کے جذبے کو مستحکم بنانے میں نمایاں  
 حصہ لیا اور عوام میں ایک ہمہ گیر اور جاندار قومی تصور پیدا کرنے کی کوشش  
 کی لیکن کچھ خود غرض سیاسی رہنماؤں کے نظریات میں اختلاف نے نہ صرف  
 ایک عظیم ملک کو دو حصوں میں منقسم کر دیا بلکہ ہندوستانی مسلمانوں  
 کا فرقہ بنڈات خود بھی دو مختلف قوموں میں بٹ گیا۔ دونوں کی زندگی کے  
 دھارے مختلف سمتوں میں بہنے لگے۔ مسلمانوں کی کل آبادی کے صرف دو  
 تہائی لوگوں نے ایک الگ ریاست "پاکستان" بنا کر ایک نئی قوم کی بنیاد  
 ڈالی لیکن ایک تہائی قوم پرست مسلمانوں نے ہندوستان کا دامن  
 چھوڑنا گوارا نہیں کیا اور وہ بدستور ہندوستانی قوم کا جز بنے رہے اس  
 میں شک نہیں کہ ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کا اولین مقصد ملک سے  
 بیرونی اقتدار کو ختم کر کے مکمل آزادی حاصل کرنا تھا جس میں وہ یقیناً  
 کامیاب ہوئے لیکن جس اتحاد اور یک جہتی کے بل بوتے پر انھیں ملک و قوم



کی خدمت کرنے کے لیے آگے بڑھنے کا موقع ملا، قومی تعمیر کے لیے اُسے برقرار رکھنا اور بھی ضروری ہے۔ لہذا ہندوستانی عوام کے مذہبی، سیاسی سماجی، لسانی اور علاقائی احساسات و جذبات میں مطابقت اور مفاہمت پیدا کرنے کی کوششیں ہی ہماری قومی یک جہتی کے موجودہ مسائل کا اصل مقصد ہے۔ اس عظیم مقصد کے حصول کے لیے نہ صرف شعاعوں بلکہ ادیبوں، مفکروں، سیاست دانوں، معلمین، مذہبی پیشواؤں، فنکاروں اور سائنس دانوں کے ساتھ ساتھ قوم کے ہر فرد کو شاملانے سے شانہ بے لگام کام کرنے کی اشد ضرورت ہے تاکہ تمام ہندوستانی نسلی، مذہبی، لسانی اور علاقائی اختلافات سے بالاتر ایک مشترک خاندان کے افراد کی طرح مل جل کر زندگی بسر کریں۔



# تتمت

## سماقی یک تہی



## سماجی یک جہتی

سماج کے لغوی معنی گروہ، انجن یا اجتماع کے ہیں جس سے مراد باہم مل جل کر رہنا ہے۔ ایسے انسانی گروہ یا اجتماع کو عربی میں معاشرہ اور انگریزی میں سوسائٹی جیسے ہم معنی الفاظ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ سماجی زندگی کی زیب و زینت چونکہ افراد سے ہوتی ہے، اس لیے عوام کے انفرادی مفاد میں اشتراک کا احساس سماج کی تنظیم کا محرک اور انفرادی اور مجموعی مفاد میں تصادم سماجی مسائل کا باعث بن جاتا ہے۔

سماجی زندگی کی بنیاد خاندانوں کے وجود میں آنے سے پڑی۔ چند خاندانوں نے مل کر گاؤں کی بنیاد رکھی۔ گاؤں سے ترقی کرتے کرتے شہر اور ملک وجود میں آئے۔ جیسے جیسے انسانی گروہوں میں وسعت پیدا ہوتی گئی، سماج کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔ اس لحاظ سے سماج کو انسانی گروہوں کے ایک ایسے عجائب خانے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے جس میں لوگ مل جل کر رہتے اور باہم بھائی چارے استوار کرتے ہیں۔ افراد سے گہرے تعلقات کی بنا پر سماج اور افراد کو ایک ہی سکے کے دو رخ کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ خاندان کے افراد میں ہر چھوٹا بڑا مرد اور عورت باہمی اتحاد کے فطری بندھنوں میں بندھا ہوتا ہے۔ والدین بچوں کی پرورش کرتے اور تعلیم دلا کر انھیں اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل بناتے ہیں، اولاد بھی بڑھاپے میں والدین کو ہر ممکن آرام پہنچانا اپنا اخلاقی فرض سمجھتی ہے۔ مجموعی مفاد کے پیش نظر انفرادی کی انجام دہی کسی احساس پر سماجی زندگی کا انحصار ہے۔



اتحاد کے اس جذبے کا احساس انسان کو بچپن ہی سے ہونے لگتا ہے۔ کھلونوں اور ہم جویوں کی رفاقت کے بعد اسکول، کالج، یونیورسٹی جیسے تعلیمی اور دیگر سماجی اداروں میں باہمی میل جول کا جذبہ اس کے لیے روحانی مسرت کا باعث بن جاتا ہے۔ اور وہ دوسروں سے یگانگت کے رشتے استوار کرنے میں ہی اپنی

بہتری سمجھنے لگتا ہے۔

متعدد انسانی گروہوں کو ایک مخصوص نظام حیات کے تحت لانے کے لیے مختلف شعبوں میں بانٹ دیا جاتا ہے۔ شعبوں کی تقسیم ان کے بنیادی کاموں کے تحت کی جاتی ہے۔ اس سے سماج میں خاندان، اسکول، کالج، یونیورسٹی جیسے ابتدائی اداروں کے علاوہ مندر، مسجد، گرجے، گروہ دارے وغیرہ کئی مذہبی ادارے، ٹریڈ یونین، مزدور یونین، کسان سمجھا، جیسے اقتصادی اور کاروباری ادارے، کانگریس، جن سنگھ، سوشلسٹ کمیونسٹ پارٹیوں جیسے سیاسی ادارے اور اسی طرح متعدد ادبی اور تفریحی ادارے بھی وجود میں آتے ہیں۔ لیکن یہ تمام ادارے بذات خود سماج کا درجہ نہیں رکھتے۔ وسیع معنوں میں سماج ایک ایسا بڑا ادارہ ہے جس میں کسی مخصوص آبادی کے مذکورہ بالا نوعیت کے چھوٹے بڑے کئی گروہ شامل ہوتے ہیں اور ان کے افراد باہمی میل جول اور بھائی چارے کے رشتے میں منسلک ہوتے ہیں۔

آغاز کار میں انسانوں کی کسی بھی بڑی تعداد کو جو ایک مخصوص علاقے میں رہتی تھی، سماج کہا جاتا تھا۔ جیسے جیسے دیہاتی زندگی سے ترقی کر کے لوگ شہر آباد کرتے گئے ویسے ویسے شہری زندگی میں آرام و آسائش کے وسائل کی وجہ سے ترقی یافتہ انسانی جماعت کو سماج کہا جانے لگا۔ موجودہ



دور میں شہروں سے دور گاؤں بھی ایک بڑے سماج کا الٹ حصہ سمجھے جاتے ہیں اس لحاظ سے سماج ایک ایسے بڑے انسانی گروہ کو کہتے ہیں جو متعدد انسانی جماعتوں، طبقوں اور گروہوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہو اور اپنی مرضی کے مطابق کسی مخصوص علاقے میں ایک مخصوص سیاسی اور سماجی نظام کے تحت رہتا ہو اور اس کے افراد ایک مدت سے باہمی رنج و راحت میں شریک رہے ہوں۔

**سماجی اختلافات** ان تقاضوں کے پیش نظر سماج کو اگرچہ انسانی رشتوں کا ایک مضبوط جال مانا جاتا ہے تاہم باہمی شکوک و شبہات کی بنا پر اکثر و بیشتر لوگوں میں علیحدگی پسندی کے رجحانات پیدا ہوتے ہیں اور لوگ عملی طور پر متحد و متفق ہونے کی بجائے کسی نہ کسی صورت میں اختلافات کا شکار ہو جاتے ہیں۔ سماجی یکجہتی کے نقطہ نظر سے لوگوں کے اختلافات و اشتراکات دونوں کی نوعیت کو مد نظر رکھنا بھی ضروری ہے۔

انسانی زندگی اگرچہ اختلافات و اشتراکات کے تانے بانے سے بنی ہے تاہم دونوں کا امتزاج انسانی فطرت میں باہمی مقابلے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ مقابلے کی کشمکش اکثر و بیشتر لوگوں کے طرز فکر میں اختلافات کا باعث بن جاتی ہے۔ لہذا سماجی کشمکش کے تعمیری اور تخریبی دونوں پہلو ہوتے ہیں۔ تعمیری شکل میں یہ محض ترقی کے لیے مقابلے کی جدوجہد تک محدود رہتی ہے اور سماج کے ارتقاء کے لیے بہت کامد ثابت ہوتی ہے۔ مقابلے کی یہی دوڑ جب باہمی حسد و تعصب کی حد کو چھوئے لگتی ہے تو اس کے یہ تخریبی پہلو سماج کے ارتقاء میں سد راہ بن جاتے ہیں اور لوگ خود غرضی کا شکار ہو کر ذاتی یا محض اپنے ہی گروہ کے مفاد کے حصول پر زور دینے لگتے ہیں۔



انفرادی کی باہمی کشمکش کو عموماً دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔  
 انفرادی کشمکش اور مجموعی کشمکش۔ انفرادی کشمکش کا تعلق چونکہ ایک فرد  
 سے دوسرے فرد یا ایک طبقے سے دوسرے طبقے کے خیالات میں سطحی اختلافات  
 سے ہوتا ہے اس لیے یہ اختلافات جلد ہی منظر عام پر آجاتے ہیں لیکن مجموعی  
 کشمکش کا تعلق کاروباری یا اقتصادی مقابلے کی دوڑ سے ہونے کی وجہ  
 سے اس کے اثرات جلد ظہور پذیر نہیں ہوتے۔ یہ کشمکش مختلف فرقوں میں  
 اندر ہی اندر پروزش پاتی رہتی ہے اور ایک ہی مقصد کی تکمیل کے لیے  
 لوگ جب مختلف ذرائع استعمال کرنے پر مصر ہو جاتے ہیں تو یہ بہت  
 پیچیدہ صورت اختیار کر لیتی ہے۔ ایک معشوق کے کئی عاشقوں میں  
 باہمی رقابت کی طرح سماج کے مختلف شعبوں کے لوگوں میں بھی رقابت  
 پیدا ہونا ایک فطری امر ہے۔ سیاسی میدان میں زیادہ سے زیادہ اقتدار  
 حاصل کرنے کے لیے ہر سیاسی جماعت جائز و ناجائز حربے استعمال کر کے  
 ایک دوسرے کو چھوڑنے کی کوشش کرتی ہے۔ ایک جماعت اگر کسی  
 چیز سے گہرے لگاؤ کا اظہار کرتی ہے تو دوسری جماعت اسی سے شدید  
 بیزاری اختیار کر لیتی ہے۔ لاگ اور لگاؤ کا یہ سلسلہ مختلف جماعتوں  
 میں نازک صورت اختیار کر لیتا ہے۔ بعض اوقات ذاتی مفاد کے لیے  
 برسرِ اقتدار جماعتیں لوگوں کو متعصب و دھڑوں میں بانٹ دیتی ہیں۔ ہر  
 دھڑے کے افراد باہم متعصب ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کی باہمی مخالفت  
 کئی غیر جانبدار طبقوں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔

طبقاتی اختلافات میں سے نسلی امتیاز باہمی کشمکش کا ایک بنیادی  
 سبب ہے۔ امریکہ میں کالے گورے اور ہندوستان میں برہمن غیر برہمن  
 اور ہندو مسلمان کا امتیاز اس کی واضح مثالیں ہیں۔ اپنی برتری جتانے  
 کے لیے ہر نسل کے لوگ مقابلے کی دوڑ میں ایک دوسرے کو مات دینا چاہتے



ہیں۔ اپنا راستہ ہموار بنانے کے لیے وہ اقلیتوں کے حقوق ہتھیانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اقلیتوں کی ہمدردی حاصل کرنے کے لیے کچھ دوسری جماعتیں میدان میں آکر ان کی حمایت کا دم بھرتی ہیں اور باہم برسرِ پیکار ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح زیادہ سے زیادہ دولت کی ہوس بیوپاریوں اور دوکانداروں میں اقتصادی کشمکش کا باعث بن جاتی ہے۔ عوام کے لیے روٹی، کپڑا اور مکان جیسی بنیادی ضروریات زندہ گی جب ایک اہم مسئلہ بن جاتی ہیں تو حالات پر قابو پانے کے لیے ٹریڈ یونین، مزدور سنگھ اور کان سبھا جیسے کئی نئے ادارے وجود میں آتے ہیں اور ہر اس ادارے یا جماعت سے ٹکرتے ہیں جو ان کے راستے میں حائل ہونے کی کوشش کرتی ہے۔ بعض قدیم تمدنی ادارے بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ نہیں دے سکتے ترقی پسند قوتیں انھیں از کار رفتہ سمجھ کر نئے ادارے قائم کر لیتی ہیں۔ علاوہ ازیں کچھ بیرونی طاقتوں کے زیر اثر کام کرنے والے ادارے بھی سماج میں اختلافات کا باعث بن جاتے ہیں۔ مثلاً انگریزوں کی آمد سے انگریزی خیالات اور قدیم ہندوستانی روایات کے حامیوں میں تصادم ہوا۔ کچھ لوگوں نے انگریزی خیالات کا خیر مقدم کیا اور کچھ نے ان سے نفرت کا اظہار کیا۔ اس طرح ہندوستانی سماج دو دھڑوں میں بٹ گیا اور ہر دھڑ اپنے اپنے طور پر ذاتی مفاد کے لیے باہم کشمکش کرنے لگا۔

ایسے تمام اختلافات کے باوجود یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ سماجی حیثیت سے انسان تنہائی کی زندگی سے گھبراتا اور متحد ہو کر رہنے میں ایک نوع کی روحانی مسرت محسوس کرتا ہے۔ یہی انسانی فطرت افراد کے باہمی اختلافات پر حاوی ہونے کے لیے کافی ہے جس کے تحت بوقت ضرورت ہر فرد ذاتی اور طبقاتی مفاد کو سماج کے مجموعی مفاد پر قربان کر دیتا ہے۔ اگر کوئی فرد



سماجی روایات کی پابندی نہیں کرتا تو اس پر دباؤ ڈالا جاتا ہے۔ اسے راہ راست پر لانے کے لیے مختلف طریقے اپنائے جاتے ہیں۔ کبھی اسے اپنے رویے میں اصلاح کرنے کی تدبیریں پیش کی جاتی ہیں اور کبھی سزا کے طور پر اسے جرم مانہ کیا جاتا ہے۔ جب کوئی تدبیر کارگر نہیں ہوتی تو اسے سمانج باہر کر دیا جاتا ہے۔ افراد اگرچہ مختلف اوقات میں سمانج کے مختلف شعبوں میں مختلف فرائض انجام دیتے ہیں تاہم مشترکہ مفاد کے لیے وہ سب متحد و متفق ہو جاتے ہیں۔

اختلافات پر قابو پانے والی قوت کی بنیاد لوگوں کے فرائض کی ادائیگی پر ہوتی ہے۔ بہترین طریقے سے فرائض کی ادائیگی ہی افراد کو حقوق کی مستحق بناتی ہے اور ان میں باہمی اعتماد اور مشترکہ احساس پیدا کرتی ہے۔ عوام کو اگر یہ اعتماد ہو کہ ہر فرد اپنے فرائض خوش اسلوبی سے انجام دے رہا ہے تو بیشتر اختلافات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔

ہر انسانی گروہ ایک مخصوص کردار کا حامل ہوتا ہے جس کا خاص اس کے ہر فرد پر پڑتا ہے۔ دونوں میں گہرے تعلقات کی بنا پر افراد اور سمانج کو عموماً لازم و ملزوم قرار دیا جاسکتا ہے لہذا دو مختلف گروہ جب آپس میں ملتے ہیں تو وہ ایک دوسرے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ باہم مل جل کر رہنے کے لیے دونوں گروہ اپنے اپنے اصول و عقائد میں قدرے نجس پیدا کر لیتے ہیں اور مرور ایام کے ساتھ ساتھ وہ دونوں کی مشترکہ قدروں کو اپنا لیتے ہیں یہ عمل انسانی فطرت کے اختلاف میں اشتراک کے اس باریک رشتے کا منظر ہے جو عوام کی روزمرہ زندگی کے طور طریقوں، ان کی مشترکہ طرز و روش میں باہمی تعاون پر منحصر ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایک مشترکہ سمانج کے لوگوں کے رہن سہن، خوراک، پوشاک، عادات و اعتقادات، رسوم و رواج، آداب و اساطیری روایات اور فنون لطیفہ



جیسی اقدار حیات میں بڑی حد تک اشتراک و امتزاج پایا جاتا ہے۔  
 ہندوستانی سماج بھی مخصوص کردار کے حامل مختلف طبقوں  
 گو وہ ہوں اور جماعتوں کا مجموعہ ہے۔ اس میں سب سے بڑے دو طبقے  
 ہندوؤں اور مسلمانوں کے ہیں۔ شروع شروع میں ان دونوں جماعتوں  
 کے عادات و اعتقادات اور طریق زندگی میں نمایاں فرق پایا جاتا تھا۔  
 صدیوں کے باہمی اختلاط و ارتباط نے رفتہ رفتہ غیریت کے پردے اٹھا کر  
 دونوں کے عام طرز زندگی میں اس قدر اشتراک پیدا کر دیا ہے کہ بعض حالات  
 میں ہندو مسلمان میں امتیاز کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ صدیوں تک مسلسل  
 ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو زندگی بسر کرنے اور باہم رنج و مسرت میں  
 شریک ہونے سے دونوں طبقے بڑے بڑے تاریخی حادثات سے یکساں  
 طور پر متاثر ہوئے۔ بالخصوص اٹھارھویں صدی کے وسط سے بیسویں  
 صدی کے وسط تک دونوں کی قسمیت سیاسی، معاشی اور اقتصادی  
 محکومی کی ایک ہی زنجیر سے جکڑی رہی اور سامراجی قہر و جبر سے مادرِ وطن  
 کے تحفظ کے لیے دونوں نے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر قربانیاں دیں۔  
 آغاز کار میں دونوں جماعتیں مختلف زبانیں بولتی تھیں۔ اس سے  
 ایک دوسرے کے خیالات کو سمجھنے میں کسی قدر دشواری ہوتی تھی۔  
 رفتہ رفتہ ہند ایرانی زبانوں کے میل جول سے لسانی وحدت کی علامت  
 ایک ایسی مشترکہ زبان وجود میں آئی جو ہندی، ہندیوی، ہندوستانی،  
 رنجیت اور اردو جیسے مختلف ناموں سے موسوم کی جاتی رہی۔ آج بھی یہ زبان  
 پورے برصغیر میں کشمیر سے راس کھاری اور اٹک سے کٹک تک بولی  
 اور سمجھی جاتی ہے اور دھلی، راجستھان، اتر پردیش، بہار جیسے کئی صوبوں  
 میں لوگوں کی مادری زبان کی حیثیت بھی رکھتی ہے۔  
 نسلی امتیاز: اسلامی تہذیب و تمدن کی میراث لے کر جو مسلم حکمران



ہندوستان میں وارد ہوئے، مذہبی اعتبار سے وہ سبھی اسلام کے مقتدر تھے  
لیکن نسل و نسب کے اعتبار سے عربی اپنے آپ کو ایرانیوں سے  
برتر سمجھتے تھے۔ ہندوستانی سماج کے جن افراد سے ان کا سابقہ پڑا وہ  
بہاؤ نسلی امتیاز ان سے بھی بڑھے ہوئے تھے۔ برہمنوں نے خود کو خلاصہ  
کائنات سمجھ کر پیشہ و روں کی ایک بڑی جماعت کو اچھوتوں کا درجہ دے  
رکھا تھا۔ حکوم رعایا کی حیثیت سے اگرچہ انھوں نے مسلم حکمرانوں کے  
سامنے سر تسلیم خم کر دیا، لیکن سماجی اعتبار سے انھوں نے مسلمانوں  
کو بھی شہر دروں ہی کی صف میں جگہ دی۔ سر زمین ہند پر مضبوطی سے  
قدم جمانے کے لیے مسلم حکمرانوں نے ہندوؤں کے اس حقارت آمیز  
رویے پر اعتراض نہیں کیا۔ انھوں نے مسلم عوام اور اسلامی مبلغوں  
کے ذریعے شہر دروں کے ایک بڑے طبقے کی ہمدردی حاصل کرنے  
کی کوشش کی۔ نتیجتاً اخوت اور مساوات کے اسلامی نظریے کی تبلیغ  
سے متاثر ہو کر شہر دروں کے علاوہ اور بھی ذات کے کئی ہندوؤں نے  
بھی اسلام قبول کرنا شروع کر دیا۔

باہمی موافقت : ان دونوں طبقوں میں سے اپنی اپنی جگہ پر کوئی  
بھی خود کفیل نہ تھا۔ اس لیے ضروریات زندگی کے حصول میں سہولیات  
کے پیش نظر انھوں نے ایک دوسرے سے باہمی رشتے پیدا کیے ضروریات  
زندگی میں اٹھانے والے دونوں کے رہن سہن میں نکھار پیدا کیا۔ تو مسلم طبقے  
نے مدد ہی طور پر اگرچہ اسلام قبول کر لیا، لیکن سماجی اعتبار سے لگ بھگ  
پچاسویں صدی قریب ہندوستانی روایات سے مکمل طور پر منحرف نہ ہو سکا۔  
ان نو مسلموں سے متاثر ہو کر کئی قدیم مسلم خاندانوں نے بھی بعض اسلامی  
روایات میں لچک پیدا کر لی۔ اسلامی روایات اور طرز زندگی کے ساتھ  
ساتھ وہ بھی ہندوستان کے مقامی رسم و رواج اور دیگر سماجی روایات



کو اپنانے لگے۔ رفتہ رفتہ دونوں طبقوں کے باہمی میل جول سے ہندوستانی  
سماج دو مختلف سماجی روایات کا سنگم بن گیا۔ اس امر کا اعتراف کرتے  
ہوئے سید صباح الدین عبدالرحمن لکھتے ہیں:

”پنجاب کے بہت سے مسلمان مگنتی اور لاپی جیسے دیوتاؤں  
کی پرستش کرتے ہیں امرتسر کے میراثی درگا بھوانی پرندریں  
چڑھاتے ہیں۔ پنڈی کے مسلمان چپک کی دیوی (ماتا)  
کی پوجا کرتے ہیں۔ یوپی کے مسلمان بھائوں کے یہاں برہمن  
پروہت بنتے ہیں۔ کچھ کے بعض برہمن ہندوؤں کی طرح جسم پر  
نخچھوت ملتے ہیں۔ پنجاب کے بعض مسلمان فقراء صوفی  
بھی رہتے ہیں۔ یوپی کے چونی ہار کا لکامالی کی پوجا کرتے  
ہیں اور ہندوؤں کی طرح سرادھ کی رسم ادا کرتے ہیں۔  
مشرقی بنگال کے ترک نو اس لکشمی دیوی کے سامنے  
جھکتے ہیں اور مغربی بنگال کے مسلمان فقیر لکشمی دیوی کے  
گیت گاتے ہیں۔ مدراس کے دو دکلاد سہرہ میں پھیروں  
کی پرستش کرتے ہیں“۔

اس طرح ہندوؤں میں بھی کچھ ایسے لوگ ہیں جو اسلامی عقائد  
کے معتقد ہیں۔ مثال کے طور پر حسینی برہمنوں کے سلسلے میں  
روایت ہے کہ جب یزید کے ساتھ شہداء کے سروں کو لے کر  
دمشق کی طرف روانہ ہوئے تو انھیں ایک رات کسی برہمن کے گھر  
قیام کرنا پڑا۔ رات کو جب تمام لوگ محو خواب تھے تو مالک مکان  
کی بیوی نے اپنی آنکھوں سے ایک معجزہ دیکھا کہ اس کے مکان میں



آسمان سے ایک تخت اتر جس کی برکت سے تمام گھر منور ہو گیا۔ تخت سے اتر کر نورانی چہرے والے ایک بزرگ نے حضرت حسینؑ کے سر مبارک پر بوسے دیے اور یمن کے ساتھ رونا شروع کیا۔ یہ ماجرا اُس نے اپنے شوہر سے بیان کیا۔ یہ سن کر برہمن نے سر مبارک کو کسی محفوظ جگہ چھپا دیا۔ روانگی کے وقت یزید کے ساتھ ہی سر مبارک کو نہ پا کر بہت حواں باختہ ہوئے۔ انھوں نے برہمن کو قتل کرنے کی دھمکی دی۔ برہمن نے اپنے لڑکے کا سر کاٹ کر ان کے حوالے کیا۔ انھوں نے اسے پہچان کر اسی سر مبارک کا تقاضا کیا۔ غرض برہمن نے یکے بعد دیگرے اپنے اٹھارہ لڑکوں کے سر کاٹ کر ان کے حوالے کیے لیکن انھوں نے ہر بار شناخت کے بعد انھیں لینے سے انکار کر دیا۔ بلا آخر برہمن کو قتل کر کے وہ سر مبارک کو شام لے گئے۔ مرزا محمد حسن قتیل نے اس فریقے کے نور محمد پانڈے نامی ایک شخص کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے:

”ہندوستان میں ایک جماعت شنوی کہلاتی ہے۔ ان کی عادت یہ ہے کہ رمضان کے چاند کی پہلی سے لے کر آخری تاریخ تک خوب نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں اور کلام پاک کی تلاوت بھی کرتے ہیں اور رات رات بھر عبادت کرتے ہیں۔ پانچوں وقت کی نمازیں منفی سنیوں کے مسلک کے مطابق ادا کرتے ہیں، اور ہندو مذہب کے روزے (برت) بھی نہیں چھوڑتے۔۔۔۔ ایک طرف تو محرم میں تعزیہ داری کرتے ہیں، فقرا اور مساکین کو کھانا کھلاتے اور مشرب پلاتے ہیں۔ دوسری طرف کال کا کے سامنے رقص بھی کرتے ہیں۔ ستھرا اور بندرا بن میں جو ہندوؤں کے تیرہواں استھان ہیں ان میں آرتی بھی



سنتے ہیں اور خود بھی گاکا کر اشلوک پڑھتے ہیں۔۔۔ اور  
 بیتل کا کوئی برتن خواہی کی شکل کا ہاتھ میں لے کر اسے انگلیوں  
 سے بجاتے رہتے ہیں۔ اس سے گیت میں جان پیدا ہوتی  
 ہے۔ شہنوی لوگ ہندوؤں کی پیروی میں گائے کے گوشت  
 سے اور مسلمانوں کی تقلید میں سور کے گوشت سے پورا پورا  
 پرہیز کرتے ہیں۔" ۱۷۳

ظاہر ہے کہ دونوں طبقے رفتہ رفتہ ایک دوسرے کی اچھائیوں  
 برائیوں سے متاثر ہو رہے تھے۔ ہندو متشدد دیوی دیوتاؤں کی پرستش  
 کرتے اور ان سے مرادیں حاصل کرنے کے لیے بے شمار اوہام میں مبتلا  
 تھے۔ ان کی دیکھا دیکھی اوہام پرستی مسلمانوں میں بھی سرایت کرنے لگی۔  
 نظربد سے بچاؤ کے لیے صدقہ اتارنے کی روایت مسلم بادشاہوں کے  
 محاذوں تک میں پہنچ گئی۔ سفر پر جانے سے پہلے شہزادے بھی منتر سیدھ  
 کر کر بازوؤں پر باندھنے لگے۔ "قطب الدین کے عہد میں محط پڑا  
 تو اس کے غماں باد کو جلا رفع کرنے کے لیے قطب الدین نے ہون اور  
 لگیہ کروایا محمد تغلق کسی مہم پر جانے سے پہلے ہندو یوگیوں سے آشیرواد  
 حاصل کیا کرتا تھا۔ ہندو مشکھوں کی تقلید میں بہت سے مسلم مشائخ  
 اور صوفیاء نے بھی گدیال قائم کیں۔ راجپوتوں سے متاثر ہو کر کچھ مسلمانوں  
 نے جوہر کی رسم اپنائی۔ چنانچہ بھٹنیر کے صوبہ دار کمال الدین نے تینور پر  
 چڑھائی کرنے سے پہلے اپنے فوجیوں کی بیویوں کو آگ میں کود جانے کا  
 حکم دیا۔ جہاں گیر حیدر شیر گیا تو وہاں بھی اسے کچھ ایسے مسلم نواب  
 اور امرا ملے جو ہستی کی رسم کو مانتے تھے۔" ۱۷۴

۱۷۳ مرزا محمد حسن نقشبلی: ہفت تماشا (دھلی ۱۹۶۸ء) صفحہ ۲۵  
 ۱۷۴ بحوالہ رام دھاری سنگھ و دیگر: سنہ کرتی کے چار ادھیلے (کلکتہ ۱۹۶۶ء) صفحہ ۴۲



سماجی ہم آہنگی : اسلامی نظریات سے متاثر ہو کر ایک طرف تو ہندوؤں میں سماجی بندھن کمزور پڑنے لگے دوسری طرف ذات پات کا یہ زہر مسلمانوں میں بھی سرایت کر گیا اور وہ شیخ، سید، مغل، پٹھان وغیرہ کے علاوہ کئی رزیل اور شریف ذاتوں میں امتیاز کرنے لگے۔ اوپن پنچ اور رزیل شریف کے امتیاز میں سماجی نقطہ نظر سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے دونوں طبقوں میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے ہندوؤں کی شادی ہندوؤں میں منع اور مسلمانوں میں شرعاً جائز سمجھی جاتی تھی۔ رفتہ رفتہ مسلمان بھی اسے گناہ سمجھنے لگے۔ بعد میں راجا رام موہن رائے جیسے مشہور سماجی مصلحین کی کوششوں سے ہندو مسلمان دونوں جماعتیں بیوگان کی شادی کو جائز سمجھنے لگیں۔

ہندوؤں میں دیوی دیوتاؤں کی پرستش کی روایت سے متاثر ہو کر مسلم عوام بھی غزنی میاں پنج پیر پیر بدر، خواجہ خضر جیسے کئی تخیلی پیروں کی پرستش کرنے لگے۔ ان کے فرضی مزار عوام کی زیارت گاہیں بن گئے۔ دونوں طبقوں کے لوگ ان پرستش مانتے، مرادیں مانگنے اور نذرین چڑھانے لگے۔ خاص خاص مقبروں اور مزاروں پر خوب راگ رنگ، نوبت تقاروں اور روشنی کے ساتھ چادریں چڑھنے لگیں۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں کے یہ پیر مذہب و ملت کی پابندیاں توڑ کر عام دیہاتی دیوتا بن گئے۔ ہندو مسلمان ہر طبقے کے لوگ ان کی دیگاہوں پر سجدے کرنے لگے رکھیا ترا اور دسہرہ کے منوں پر محرم میں تعزیے لکالے جانے لگے۔ تعزیوں میں ہندو مسلمان بلا امتیاز مذہب و ملت شرکت کرنے لگے۔ محرم کے تعزیوں کے پس پردہ چونکہ حضرت علی کے فرزندوں کی یاد تازہ کرنے کا جذبہ کارفرما تھا اس لیے تعزیوں کی حفاظت کے لیے نامی گرامی پہلوان اپنی خدمات پیش کرتے تھے۔ ان میں ہندو پہلوان بھی بڑی تعداد میں



ہوتے تھے جو عام اکھاڑوں میں "جے بہادریو" یا "ہر ہر بہادریو" کے نعرے کے ساتھ "یا علی" کا کرتے تھے۔ اس سماجی میل جول سے تیزی کے جاپوسوں میں شرکت کرنے والے ہندو مسلم پہلوان باہم مل کر بڑے جوش و خروش سے "یا علی" کے نعرے لگاتے تھے۔ اس طرح دونوں طبقوں میں اس قدر اتحاد اور یک جہتی استوار ہو گئی کہ عام خوشی کی تقریبوں میں دونوں ایک دوسرے کے گھروں میں مٹھائیوں وغیرہ کے تحفے خائف بھی قبول کرنے لگے۔ مسلمانوں میں پیروں فقیروں کی پرستش کی روایت کے متعلق شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں :

”اکثر لوگ پیروں اور پیغمبروں کو“ اماموں اور شہیدوں کو، پیروں اور دیوؤں کو مشرکوں کے وقت پکارتے تھے۔ ان سے مرادیں مانگتے تھے۔ ان کی منتیں مانگتے اور حاجت برآری کے لیے ان کی نذر نیاز کرتے تھے۔ بلا ٹالنے کے لیے اپنی اولاد کو ان کی طرف منسوب کرتے ہوئے ان کے نام عبد البنی، علی بخش، پیر بخش، مدار بخش، غلام الدین، غلام معین الدین رکھتے اور ان کی درازی عمر کے لیے کوئی کسی کے نام کی بارہی پہناتا، کوئی کسی کے نام کے کپڑے پہناتا، کوئی کسی کے نام کی پٹری ڈالتا، کوئی کسی کے نام کے جانور ذبح کرتا۔ غرض جو کچھ ہندو اپنے بتوں سے کرتے وہ سب کچھ مسلمان بھی انبیاء، اولیا، اماموں اور شہیدوں، فرشتوں، پیروں سے کر گزرتے تھے۔“



باہمی رنج و مسرت کے احساس سے مرور ایام کے ساتھ ساتھ سندھوں  
اور سامانوں میں ازدواجی رشتوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ چنانچہ تغلق خاندان  
کا بانی "غازی ملک ایک جاٹ غورت کے بطن سے تھا اس کا بھتیجا  
فیروز تغلق جو محمد تغلق کا جانشین ہوا، ابوہر کے راجا رانا مل کی لڑکی کے  
بطن سے تھا۔ خاندان مغلیہ میں سے اکبر کا جانشین جہاں گیر اور جہاں گیر  
کا بیٹا شاہ جہاں بھی ہندو رانیوں کے بطن سے تھے۔ سندھو رانیاں جنہوں  
نے مسلمان بادشاہوں کے ساتھ شادیاں کیں، وہ راج محلوں میں سندھو  
طرز معاشرت کو اپنائے رہتی تھیں۔ چنانچہ اکبر کی رانی جو دھابائی کے  
صحن میں تلسی کے پودے برابر لہراتے رہتے تھے اور خاص خاص تقریروں  
پر محل ہون اور یگیہ کی سامگری کی خوشبو سے مہک اٹھتے تھے۔ بقول  
سید صباح الدین عبد الرحمن:

وہ عہد اکبری میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ محل کے اندر راجپوت  
تہذیب ہی چھا جائے گا۔ محل کے اندر سندھ بھی تعمیر ہوئے۔  
ہنومان جی کے بت بھی رکھے گئے۔ تلسی پو جا کے۔ یہ  
تھکر کا ایک تھانہ لا رکھا اور اس میں ترسا کا درخت  
لگوایا گیا۔ فتح پور سیکری کے محل میں دیواروں پر گنیش جی،  
کرشن جی اور رام چندر جی وغیرہ کی تصویروں نظر  
آنے لگیں۔" ۱۷

ہندو اور مسلمان طلباء مشترکہ مدرسوں اور اسکولوں میں تعلیم  
پاتے تھے۔ عربی اور فارسی کے ساتھ ساتھ انھیں سنسکرت اور ہندی  
زبانوں کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ مشترکہ تعلیم نے دونوں کو یکپہن سے ایک

سید صباح الدین عبد الرحمن: ہندوستانی سلطین، علما اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر،  
(اعظم گڑھ ۱۹۶۲ء) صفحہ ۶۵



مشترکہ طرز معاشرت کو اپنانے کی ترغیب دی۔ ہندو مسلم عوام کی اورگاہوں اور خالتھاہوں میں یکساں عقیدت کے احساس نے صوفیوں اور پیروں کو تبدیلی مذہب کے بغیر ہندوؤں کو مرید بنانے پر آمادہ کیا اس طریق کار نے دونوں فرقوں کے لوگوں کو ایک دوسرے کے نزدیک کر دیا۔

شروع شروع میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے عام کھانے پینے اور پکوان وغیرہ کے طریقوں میں بہت اختلاف تھا۔ قدیم زمانے سے ہندوؤں کی عام خوراک چاول اور گیہوں رہی ہے جن سے وہ مختلف اقسام کے کھانے تیار کرتے ہیں۔ سیدھے سادے طریقے سے ابالے گئے چاولوں کو بھات کہتے ہیں، جسے دال کے ساتھ کھایا جاتا ہے دال اور چاول ایک جاسلا کر لکڑے گئے کھانے کو کھچڑی اور دال کی چھاہ وودھ اور شکر ملا کر لکڑے گئے چاولوں کو کھیر کہتے ہیں۔ ہندوؤں کے کچھ فرقے گوشت کھاتے اور بہت سے اس سے پرہیز کرتے تھے۔ جبکہ مسلمانوں کی مرغوب غذا گوشت ہی تھی۔ جیسے جیسے یہ دونوں فرقے ایک دوسرے کے قریب آتے گئے دونوں کے کھانے پینے کی چیزوں میں مماثلت پیدا ہوتی گئی۔ مسلمانوں نے چاول اور گوشت کو یک جا کر کے خشک، تھوٹی، زردہ، بریانی، قیمہ پلاؤ، قیمہ شدہ، ایرانی پلاؤ، کوکو پلاؤ، کوکو قیمہ پلاؤ، سوئی پلاؤ، پلاؤ انار دانہ، نورتن پلاؤ، رنگس پلاؤ، مرغ پلاؤ، سرنگا پلاؤ، کوفتہ پلاؤ، انگوری پلاؤ، نارنج پلاؤ، نالسی پلاؤ، قمر پلاؤ، مشر پلاؤ، گری پلاؤ، پھنی پلاؤ، وغیرہ کی کھانے ایجاد کیے جو اکثر ہندو گھرانوں میں بھی بڑے شوق سے پکائے اور کھائے جانے لگے۔

گیہوں کے آٹے سے بھی مسلمانوں نے کھجھی، تھوٹی، بادشاہ کشک، قطاب، تنوری، تنک، تابکی جیسے ممکن پکوانوں کے علاوہ شیرمال



باترخانی، کچے، تاققان، آبی وغیرہ قسم کی روٹیاں ایجاد کیں۔ روٹیوں اور  
چپاٹیوں کے علاوہ ہندو لوگ دھنوں میں پوری، کجوری، لچوی، لون بڑا  
وغیرہ بناتے تھے۔ ہندوؤں کو گھوں کے آٹے کی پوریاں وغیرہ ملتے  
دیکھ کر مسلمانوں نے توڑے کی روٹیوں پر کھٹی لگا کر کئی قسم کے لذیذ کھانے  
تیار کیے اور انھیں براٹھے کہا جانے لگے۔ یہ براٹھے اکثر گول، مثلث، چوکور  
وغیرہ کئی شکلوں کے بنائے جاتے تھے اور رتی، بیگماتی، مغلی، حیدر آبادی  
پشاور، پھلی، پٹنری براٹھے جیسے مخصوص ناموں سے موسوم کیے جاتے  
تھے۔ ہندوؤں کے پاں آٹے کے ملتے پر اٹھے، محبوبی نان، جلیبی وغیرہ کے  
علاوہ میٹھے سموسے بھی گھوں کے آٹے سے تیار کرنے شروع کیے۔ رفتہ  
رفتہ ہندو بھی ان سب کھانوں کو مزے لے لے کر کھانے لگے۔ ہندو  
چاولوں میں صرف شکر اور دودھ ڈال کر کھیر بناتے تھے، مسلمان نے  
چاولوں میں کھسی اور میوے ڈال کر زردہ، مرچ، سفیدہ، متجنن وغیرہ کئی  
قسم کے کھانے ایجاد کیے جو بلا لحاظ مذہب و ملت مرغوب ہندوستانی  
کھانے تصور کیے جاتے ہیں۔

سبزیاں مسلمانوں کے ہاں کم پتی تھیں لیکن ہندوؤں کی دیکھنا  
دیکھی ان کی طبیعت بھی سبزیوں، ترکاریوں کی طرف مائل ہوئی۔ وال ایک  
خیال ہندوستانی چیز ہے جو ہندوؤں کے ہاں بہت اچھی طرح پکائی جاتی  
تھی۔ ہندوؤں کے ساتھ کھل مل جانے سے وال نہ صرف مسلم عوام بلکہ  
بادشاہوں کے درباروں تک میں بھی بار پائے لگی اور رفتہ رفتہ  
ہمارے مشترک کھانوں کا اہم جز بن گئی۔ مونگ کی وال بہادر شاہ ظفر  
کو بہت پسند ہونے کی وجہ سے "شاہ پسند" کہلاتی تھی۔ ایک دفعہ جب  
بادشاہ موصوف نے مرزا غالب کو یہی وال کھنے کے طور پر بھیجا تو انھوں  
نے شکریہ کے طور پر مندرجہ ذیل ربا غی کہی۔



بھیبی ہے جو شہ ذی جاہ نے دال ہے لطف و عنایات شہنشاہ پر دال  
 یہ شاہ پسند دال بے بحث و جدال ہے دولت و دیں و آتش و داد کی دال  
**مٹھائیاں** جو خاص طور پر ہندوؤں کے ہاں بکثرت بنتی تھیں کھانے  
 میں بہت لذیز ہوتی تھیں۔ امرتی، سندلیش، چم چم، رس گلا، موہن بھوگ،  
 لونگ لتا، چندر کلا، رس ملانی، مہی دانے، مگدال، کھرموہن، گھیور پٹری،  
 تلکٹ، کھرچن جیسی مٹھائیاں جتنی لذیز ہندو بنا سکتے ہیں اتنی مسلمان نہیں  
 بنا سکتے۔ تاہم مسلمان بھی ان تمام مٹھائیوں کو بڑی رغبت کے ساتھ  
 کھاتے ہیں۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں نے خود بھی مٹھائیاں تیار کرنی شروع کیں  
 اور جیسی پرانی، کلاقت، گلاب، جامن، بالوشا ہی، مگو چھی، خرے، موتی چور کے  
 لڈو، اور ریوڑی، بتاشے جیسی خشک مٹھائیاں ہندوستانی سماج کے کھانوں  
 کا اس طرح جزو بن گئی ہیں کہ ہندوؤں یا مسلمانوں کی مخصوص اختراعات میں  
 تمیز کرنا دشوار ہے۔

حلو، سویاں، فیرینی، فالودہ وغیرہ مسلمانوں کے ساتھ ہندوستان پہنچے۔  
 ربڑی، دہی، لٹسی، مٹھا، رائتہ، مکھن وغیرہ ان سے پہلے ہندوؤں کے ہاں  
 عام استعمال ہوتے تھے۔ باہمی میل جول سے یہ سب بھی ہندوستانی کھانوں  
 کی حیثیت سے ہمارے مشترکہ کھانوں میں شمار ہونے لگے۔ اسی طرح مربے  
 وغیرہ بھی خاص کر مسلمانوں کے دستہ خوانوں کی چیز رہے ہیں۔ آج کل ہندو  
 بھی انھیں عام کھانوں کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ اچار اور چٹنیاں ہندوؤں  
 کے کھانے کا خاص جز ہیں۔ مسلمان بھی ان کی لذت سے آشنا ہوئے تو انھوں  
 نے بھی ان کو بڑے شوق سے اپنا یاد رلیموں، آم، اورک شلم، ہری مرتج، لکڑی،  
 کچا لو، کریل، آنولے وغیرہ کے اچار اور سرخ مرتج، ادراک پیاز، پودینہ،  
 اسلی، عرق لیموں وغیرہ کی چٹنی ہمارے مشترکہ کھانے کے لوازمات  
 میں شمار ہونے لگی۔



پان خالص ہندوستانی چیز ہے جس کا روانہ قدیم زمانے سے ہے مسلمانوں نے اسے بھی ایسا اپنایا کہ پان کھانے میں ہندوؤں کو بھی مات کر دیا۔ اسی طرح روزانہ استعمال کی بہت سی چیزوں کے نام ہندوستانی ماحول میں اس طرح رچ بس گئے کہ ہندو مسلمانوں کی خصوصی مہر پر خط تخیل کھینچ کر خالص ہندوستانی بن گئے۔ مثلاً صندوق فارسی لفظ ہے تو پٹارا ہندوستانی، تینچی ترکی لفظ ہے تو سوئی، خالص ہندوستانی ہے۔ دری، گجھا، پٹھی، پٹھان، موٹا، بھانچہ، کھٹ، مسہری ہندی الفاظ ہیں تو چار پائی، نہالی، توشک، تکیہ، پانگ، وغیرہ ایرانی الفاظ ہیں، لیکن سماجی اعتبار سے یہ تمام اشیا ہندو مسلم اتحاد کی منظر ہیں۔

بہر تن : برتنوں میں سے تشتی، رکابی، صراحی، ہاون، کستہ، دیگ، پتیلا، دست پنہا، کارڈ وغیرہ فارسی الفاظ ہیں تو کڑاہ، تولا، پرات، بٹو، سیل، بٹہ، اوکھلی، موسل، کٹورا وغیرہ سینکڑوں اشیا بلا امتیاز مذہب مدت ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں کے گھروں میں روزانہ استعمال ہوتی ہیں۔

کھانا پکانے اور کھانے کے لیے مٹی کے برتنوں کا استعمال بھی ہندو مسلمان دونوں طبقوں میں ہندو قدیم سے ہے۔ گھڑے، صراحیاں، ہانڈیاں، حقے، پھولہاں، پیالے، کوزے، کوکھڑ وغیرہ عام ہندوستانی گھروں میں استعمال ہوتے رہے ہیں۔ اردو شاعری نے، جو ہمیشہ ہندوستانی ماحول اور جذبات کی ترجمان رہی ہے، ہماری سماجی یک جہتی کے عناصر کو منظر عام پر لانے میں بھی قابل قدر کردار ادا کیا ہے۔ کھانے پینے کی جن چیزوں کا ذکر اردو شاعری میں ملتا ہے اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

آٹلے جس کا نام وہی خاص نود ہے      اور دال بھی پری ہے کوئی یا کہ حور ہے  
اس کا بھی کھیل کھیلنا سب کو ضرور ہے      سمجھے جو اس سخن کو وہ صاحب شہور ہے

سب چھوڑو بات طوطی و پادری و لال کی  
یار و کچھ اپنی فکر کرو آٹے دال کی



قلعے پلاؤ زردے دودھ اور ملائی کھوئے  
 پوری کچوری لڈو سب بے بسی نے کھوئے  
 جب کچھ ہو میر ونا ہوا روئے دھوئے  
 یا خشک ٹکڑے چاہے یا پانی کے بھگوئے  
 سو کھلا تو ایسا یا سزا ملا تو الیا  
 نظیر اکبر آبادی

میدان بھی شکر بھی گھی بھی پایا  
 میٹھا اس دیو کو کھلائے  
 حلوائے کی پکا کے اک کڑھائی  
 ہر چند کہ تھا وہ دیو کڑوا  
 کہنے لگا کیا مزا ہے دل خواہ  
 چیز اچھی کھلائی تو نے مجھ کو  
 خاطر میں یہ اس بشر کے آیا  
 گڑ سے جو مرے تو زہریلوں دو  
 شیرینی دیو کو چڑھائی  
 حلوائے سے کیا منہ اس کا میٹھا  
 اے آدمی زاد واہ واہ  
 کیا اس کے عوض میں دوز میں تجھ کو  
 دیا شکر نسیم

کوئی مصری کے گئے کہہ پکارے  
 یہ نہر صنی اور فالودے کا عالم  
 سرا سر میٹھے ہیں میوہ فرشتاں  
 کوئی کہتا ہے کیا ممکن بنے ہیں  
 حنے والا لگا کہنے یہ بنس کے  
 لیے بیٹھا ہے کوئی سو نہٹھ کھٹی  
 خطائی بیچتے ہیں کہہ کے مکھ پاٹ  
 کہیں خشکا ہے اور سالن کہیں ہے  
 کباب اک سمت بھرتے ہیں کبابی  
 صدائیں ریوڑی والوں کی وہاں ہیں  
 نہ دیکھا ہم نے ایسا حلوہ سوہن  
 کوئی کہتا ہے میٹھے ہیں کٹارے  
 کہیے تو چاند اور تارے ہیں باہم  
 بھرے انبار ہیں میوہ کی دوکال  
 کوئی کہتا ہے مرجوں کے چنے ہیں  
 کرارے بھر بھرے میوہ کے رس کے  
 پکارے ہے کوئی مصری کی پٹی  
 کہ ہندوستان والی ہے سری چاٹ  
 کہیں پلوں اور پاجن کہیں ہے  
 مصرے ہیں شیر مال اور نان آبی  
 کڑا کڑ بولتی گلابیاں ہیں  
 کہ ہو دیکھے سے جس کے شیریں من  
 میر حسن



تجربہ گاہ ہندوستان کو پر تگالیوں کی دینا ہے۔ اس کے استعمال کے لیے حقیقتہ  
ایجاد ہوا یہ حقہ عہد وسطی سے آج تک ہندو مسلمان دونوں فرقوں کی  
انفرادی اور مشترکہ محفلوں کو گراما لے کا ایک بڑا ذریعہ رہا ہے۔ بڑی  
بڑی محفلوں میں کئی کئی حقے رکھے جاتے ہیں۔ حقے کے شوقین ذات پات  
اور مذہب و ملت کی پرواہ نہ کرتے ہوئے ایک ہی حقے کا کشتی لگانے  
میں بھائیوں کی طرح شریک ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی کو مذہب و ملت  
کا کچھ احساس ہوتا بھی ہے تو وہ نیچے کے ذریعے پینے کی بجائے محض  
چلم سے کشتی لگانے میں کوئی مذہبی نمائندگی محسوس نہیں کرتا۔ اس  
لحاظ سے حقہ مشرقی تہذیب و تمدن کے لوازمات کا ایک اہم جز اور  
ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کا منظر سمجھا جاتا ہے۔ لکھنؤ کے گرو اتو کو  
جس کے تمباکو میں خوشبو کا خاص خیال رکھا جاتا تھا، بڑی شہرت حاصل  
ہوئی۔ حقے کے سب سے بڑے حصے "نیچے" کی خوبصورتی اور دل کشی  
بڑھانے کے لیے اسے خوش نما رنگین کپڑوں سے اپیڈ کرنا پیش قیمت پہلی  
سنہری تاروں سے سڑھا جاتا ہے۔ مرد و ایام کے ساتھ ساتھ لڑکوں کے چٹے  
لکڑی اور مٹی کے حقوں کی بجائے قیمتی دھات کے حقے استعمال کرنے شروع  
کیے۔ فیشن کے مطابق حقے کے مختلف حصوں میں تبدیلیاں بھی رہنا ہوتی ہیں۔  
نیچوں اور چلموں کے بے شمار نمونے ایجاد ہوئے۔ مغربی تہذیب و تمدن  
کے ذریعے سکریٹ، سنگار، بڑی وغیرہ بھی ہندوستان میں رواج پانے  
لگے۔ اردو شعرا نے حقے کی شان میں نظمیں لکھیں۔ مرزا حاتم کی ایک  
نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

کنھیا ہاتھ گویا بانسری جان  
ہے حقہ زرد میں سونے سمجھوں کا  
وہی اس کے تپ سداوتا ہے

نہ صد احقے میں سرسری جان  
ہے حقہ یار یاروں دل جلوں کا  
وہ جس کے پاس یک دم آتا ہے



کس نے اس کی کیفیت بخانی  
خالف طبع اور باہم ہیں یکساں جا  
بہاں میں اپنی وسعت مشرب ہیں  
وہ ہے گا آشنا دونوں سے یکساں  
سفر میں ہر قدم ہے یار سب کا  
تبول خاطر شاہ و گدا ہے  
کوئی پیروئے کوئی سونگھے کوئی کھائے  
کوئی چھوٹا جہاں میں اس سے کم ہے  
تمام عالم میں حاتم ڈھونڈ آیا  
مشترک سواریاں :

کہ کیوں کر ایک جاپس آگ پانی  
تماشا ہے تماشا ہے، تماشا  
کیا ہے دخل جا کر کفر و دیں میں  
طلب گار اس کے ہیں ہندو مسلمان  
شب تنہائی میں غم خوار سب کا  
بہر فتاد و دولت آشنا ہے  
جہاں دیکھو وہ ہے موجود سب جائے  
تمباکو نہیں، گھر کا دم ہے  
پرا لیسا دوسرا ہمد نہ پایا

رتھ، ڈولی، پالکی، چوڑول جیسی سواریاں خالص ہندوستانی سواریاں  
تھیں۔ انہیں سے ملتی جلتی محافہ اور ہوا : ار جیسی کچھ سواریاں مسلمانوں  
کے ساتھ ساتھ ایران سے ہندوستان آئیں۔ آج کل یہ سبھی سواریاں ہندو  
مسلم اتحاد کی مشہر ہیں اور بلا امتیاز مذہب و ملت دونوں فرقوں کے  
لوگوں میں استعمال ہوتی ہیں۔ ہاتھی اور گھوڑے جیسی سواریاں قدیم  
زمانے سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے دونوں فرقوں میں مشترک سواریاں  
رہی ہیں۔ ان سب سواریوں کا ذکر بھی اردو شاعری میں  
ملتا ہے ۔

کوئی ہاتھیوں کو بٹھانے لگا  
ارے رتھ شتابی میری لائیو  
پیا دوں کی رکھ اپنے آگے قطار  
کوئی مانگے مانگے میں بیٹھا کہیں

کوئی دوڑ گھوڑوں کو لانے لگا  
لگا کہنے کوئی ادھر آئیو  
کوئی پالکی میں چلا ہو سوار  
جو کثرت میں دیکھا کہ گاڑی نہیں



وہ دو لہانے دلھن کو گودی میں لا  
چلے لے کے چندول جس دم کہار  
بٹھایا محلے میں آخر کو لا  
کیا دو طرف سے زر اس پر نثار  
میر حسن

## پالوش:

ہندو چونکہ چڑے کے استعمال سے مذہباً حتر کرتے تھے اس لیے  
مسلمانوں کے آنے سے پہلے چڑے کے جوتوں کی بجائے ہندوستانی رشتی  
منی، سادھو، سنت، راجے، بہار لے اور غوام سمجھی لکڑی کی کھڑاؤں  
پہنتے تھے۔ مسلمان چڑے کے سیدھے سادے جوتے پہنتے ہوئے ہندوستان  
آئے۔ ہندوستان پہنچ کر ان جوتوں کی بناوٹ نے اس قدر ترقی کی کہ متعدد  
قسم کے مضبوط جوتے خود ہندوستان میں تیار کیے جانے لگے اور ہندو بھی  
انھیں استعمال کرنے لگے۔ گھوٹے، نوکرار، چڑھواں، سلیم شاہی لال  
نری کے، کاشانی، نخلی، کیمخت، برسائی اور گتھیل جوتوں میں سے کسی پر  
بھی ہندو مسلمان کی خصوصی تہر ثبت نہ رہی۔ ہر ہندوستانی اپنی اپنی  
پسند کے جوتے پہنے لگا۔

**پوشاک:** بڑے بڑے عمامے باندھے ہوئے مسلمان یہاں آئے  
تھے لیکن کچھ ہی مدت کے بعد یہ عمامے ہندوستانی پکڑیوں میں تبدیل ہونے  
لگے۔ وریم زمانے میں پاک یا پکڑی کو مسلم غوام علماء یا عمامہ اور سلاطین  
دستار کہتے تھے۔ سلاطین اور راجے مرصع پکڑیوں کا استعمال کرتے تھے۔  
پکڑی پر لیٹے ہوئے رومال کو بندش اور وضع کو شملہ کہتے تھے۔ ہندو اور  
مسلمان پکڑیوں میں جب کوئی نمایاں فرق نہ رہا تو ہر طرح دار پکڑی کو شملہ  
کہا جانے لگا۔ گرمیوں میں اکثر مسلمان پکڑی کی بجائے صرف کلاہ پہنتے تھے  
جو ترکی، تاتاری، باربکی وغیرہ کئی قسم کا ہوتا تھا۔ رفتہ رفتہ ہندو بھی  
کلاہ کا استعمال کرنے لگے اور ہندو مسلمان دونوں کلاہ دار پکڑیاں



باندھنے لگے لہذا کلاہ دار بگڑیاں بھی ہمارے مشترکہ ہندوستانی لباس میں شمار ہونے لگیں۔ علاوہ ازیں کئی قسم کی ٹوپوں کا بھی غاڑواں ہوا۔ سادہ، مستطیل، چوکوشید اور پانچ گوشے کی ٹوپیاں جو اکثر مسلم ستارے اور موتیوں سے مرصع ہوتی تھیں، دونوں فرقوں کی مشترکہ دراشت سمجھی جاتی تھیں۔ بالآخر گاندھی ٹوپی کو قومی حیثیت حاصل ہوئی جسے ہر قوم پرست ہندوستانی نے اپنے سر کی زینت بنایا۔

جسم کے درمیانی حصے کو ڈھکنے کے لیے عربی مسلمان ایکس لمبا کرتا پہنتے تھے۔ ایران پہنچ کر اس کو رٹے نے قبا کی شکل اختیار کر لی۔ ہندوستان پہنچ کر ایرانی قبائے جدید شکل اختیار کی۔ وہ بھی میں تیار کیے گئے اس ترقی یافتہ لباس کو "بالا بر" کہا جانے لگا۔ بالا بر ترقی کرنے کرتے انگریزوں کو اس کے نیچے نازک مزاج لوگ جانی یا بالبریڈ کے چمڑے شلو کے پہننے لگے ہذا اس کے سوت سے نقش و نگار کاٹھے ہوئے ہوتے تھے۔ گول گریبان کے انگریز کھچے سے ملتا جلتا ایکس لباس چمکن تھا لیکن چمکن اور انگریز کھچے کی درمیانی ساخت کا ایک لباس تیار کر کے اس کا نام اچکن رکھا گیا:

وہ آخری ایجاد اچکن لوگوں کو بہت پسند آئی اور اس کا رواج شہروں سے گزر کر دیہاتوں میں بھی شروع ہوا اور آناً سارے ہندوستان میں پھیل گیا یہی اچکن حیدر آباد پہنچ کر تھوڑی سی ترمیم کے بعد شیروانی بن گئی۔ وہاں اس کی آستین انگریزی کوٹ کی سی کر دی گئی۔ گریبان جو گوٹ لگا کے سینے پر نمایاں کیا جاتا تھا، نکال ڈالا گیا۔ قطع و برید میں انگریزی کوٹ کی وضع و امنوں وغیرہ میں بھی اختیار کی گئی اور وہ لباس ایجاد ہو گیا جو آجکل ہندوستان کے



ہندو مسلمان تمام لوگوں کا قومی لباس کہے جانے کے قابل ہے۔" ۱۸

کمر سے نچلے حصے کے لیے مسلمانوں کا شرعی لباس تہمد (تہ بند) ہے۔ درحقیقت مسلمانوں میں تہمد اور ہندوؤں میں دھوتی بنیادی طور پر دونوں ہی ایک ان سلسلے کیڑے کو کہتے ہیں۔ اگر ان میں کچھ فرق ہے تو محض پہننے کے طریقے کا ہے۔ پانچواںے کا رواج ہندو رسالت میں ہو گیا تھا۔ یہ شرعی پانچواںے ٹخنوں سے اور پچاس تک ہری کا ہوتا تھا۔ بعد میں اس کی بھی کئی قسمیں ہو گئیں۔ کابلی پانچواںے کو شلووار کہتے ہیں۔ رفتہ رفتہ ہندو مسلمان مرد اور عورتیں سبھی شلووار پہننے لگے۔ اسی طرح چھوٹے چھوٹے عام استعمال کے کیڑے مثلاً 'رومال'، 'روپاک'، 'انگو پھما'، 'پٹکے'، 'کمر بند'، 'توطہ' یعنی نہانے کی لنگی وغیرہ بھی مشترکہ ہندوستانی لباس سمجھے جانے لگے۔

عورتوں کے جسم کے درمیانی حصے کی پوشاک کو جو کھٹنوں سے نیچے تک لٹکتی رہتی تھی، 'پالک' کہتے تھے۔ اس میں سینے سے کمر تک تھکے ہوتے تھے۔ گردن سے سینے تک کا حصہ کھٹا رہتا تھا۔ شلوکار کی طرح پیشواز بھی ہندو مسلمان مرد اور عورتوں کا مشترکہ لباس سمجھا جاتا تھا۔ اس کا دامن ٹخنے تک لٹکتا رہتا تھا اور بند اکثر سامنے ہانکے جاتے تھے۔ بعض اوقات بے بند بھی ہوتی تھی۔ کمر میں ٹھکے باندھے جاتے تھے۔ سی طرح نیمہ بھی گلے سے نیچے کا لباس تھا۔ ایسی پوشاکوں کا ذکر میر حسن نے اس طرح کیا ہے ۱۹



کروں اس کی پیشواز کا کیا بیان  
زبس موتیوں کی تھی سنجاف گل  
فقط ایک پیشواز آب رواں  
کہے تو وہ بیٹھی تھی موتی میں تل  
وہ کھجواب کے بند روئے آزار  
وہ اٹھی ہوئی چین پیشواز کی  
وہ مسکی ہوئی چولی انداز کی

ہندوؤں میں عورتوں کا قدیم لباس بے سیلے کپڑے کی ایک لمبی چادر  
ہوتی تھی۔ جو آدھی کمر سے پیٹ کر باندھی جاتی تھی اور آدھی سر پر اوڑھ  
لی جاتی تھی۔ سینے کا مختصر سا لباس انگلیا یا چولی کہلاتا تھا جو آج تک برابر  
استعمال ہو رہا ہے۔ کرتہ، پاجامہ اور شلوار جیسے سلعے ہوئے کپڑے مسلمان  
عورتیں اپنے ساتھ لائیں۔ باہمی سماجی اختلاط، تمدنی ارتقا اور ثقافتی  
وقت کے مطابق اسی لباس نے سینکڑوں رنگ بدلے اور عورتوں  
نے کئی قسم کے نئے نئے لباس ایجاد کیے۔ ہندو مسلمان ہر عورت ایک ہی  
طرح کا لباس پہننے لگی۔ ہندو عورتوں کی دھوتی جدید شکل میں آکر سارنگی  
بن گئی۔ مسلمان عورتیں بھی اسے شوق سے پہننے لگیں۔ اس کے ساتھ  
ہندو عورتوں کے سینے کے مختصر لباس انگلیا اور چولی کا استعمال بھی  
مسلمان عورتوں نے اپنا لیا۔ عالم گیر کی شہزادی زیب النساء لے ہندو  
عورتوں کی چولی اور ترکستانی بیگمات کی محرم کو یک جا کر کے انگلیا کرتی  
ایجاد کی جس کا ذکر اردو شاعری میں بھی ملتا ہے۔

وہ شبنم کی انگلیا بنی تنگ چیت  
کناروں پیرنابنت کا درست  
جو دیکھے وہ انگلیا جواہر نگار  
فرشتہ ملے ہاتھ بے اختیار

مار ڈالا تیری انگلیا کی چڑیا نے صنم  
مرغ دل کو کم نہیں کنجشک بھی شہبان سے  
میر حسن  
ناسخ



الہی کوڑھ ٹپکے ایسی مغلانی کے ہاتھوں کو کتر کے کر دیا غارت میری انگلیا کے بازو کو  
جان صاحب

کسی کی محرم آب رواں کی یاد آئی ---  
حباب کے جو برابر کبھی حباب آیا  
آتش

اپنے دامن میں لے میرے گل لخت جگر ---  
جی دھڑکتا ہے کہیں چونی نہ مسکے بوجھ سے  
ذوق

---  
ہندوستان پہنچ کر مسلمان عورتوں کے پاؤں کے پائے نے متعدد شکلیں  
بدلیں۔ ڈھیلے عرض کے چوڑی اور کھلی نہری کے، تنگ نہری کے، چوڑی  
دار اور بعض پائے کی مہریاں اس قدر تنگ ہوتیں کہ پہننے کے بعد  
انھیں کس کرسی دیا جاتا اور اتارنے وقت موہری کے ٹانگے توڑنے  
پڑتے تھے۔ آج کل ٹانگوں کی جگہ موہریوں میں ہک لگانے کا عام رواج  
ہے۔ گھیر دار اور کلی دار پائے کا بھی بہت چلن رہا ہے۔ بہت  
ہی کھلے کلی دار پائے کو غرار کہتے ہیں۔ خنجر کی بھی پائے  
ہی کی قسم کا ایک لباس ہے۔

ڈلک ایک نیپے کی ابھری ہوئی گلابی سی گرد ایک تہ دی ہوئی  
مضرق زری کا وہ شلوار بند شریاسی تا بندگی میں دو چند  
لنگی کے دونوں سروں کو سل کر اوپر نیفاڑال دینے سے لہنگا  
بن جاتا ہے۔ لہنگا بھی ہندو مسلمان دونوں طبقوں کی عورتوں کا عام  
لباس رہا ہے۔ آج کل بھی بیاہ شادیوں اور دیگر مخصوص مواقع  
پر رسماً پہنا جاتا ہے۔ دوپٹہ ہر زمانے میں ہندو مسلمان عورتوں



کے لباس کا ملازمی جز رہا ہے اور آج تک برابر استعمال ہو رہا ہے  
منہ پر ہے تیرے لال دوپٹہ بوقت خواب یاروئے نہر سپہ شفق سے نقاب مٹرف  
بہادر شاہ ظفر

دوپٹے کو آگے سے دوہرا نہ اوڑھو نمودار چیزیں چھپانے سے حاصل  
دوپٹے کو کرنا کبھی منہ کی اوٹ کہ پردے میں ہو جائے دل نوٹ پوٹ  
میر حسن

---

اوڑھنی دوپٹے ہی کی قسم کا ایک لباس ہے۔ ڈنڈا پوش، مقننہ،  
شال، دھوتی، ساڑی بھی اسی قسم کے مشترک لباس ہیں البتہ برقع  
صرف مسلمان عورتوں تک ہی مخصوص اور محارود رہا ہے میر حسن  
نے مشترک لباس کا ذکر اپنی مثنوی سحرالبیان میں اس طرح کیا ہے  
کہاروں کی زربفت کی کرتیاں اور ان کے دلے پاؤں کی پھرتیاں  
بندھی بگڑیاں تاش کی سر اوپر چکا چوندا میں جس سے آوے نظر  
وہ کرتی وہ انگیا جواہر نگار نیا باغ اور ابتدا کی بہار  
جھلک پانجامہ کی دامن سے یوں کہ روشن ہو فانوس سے شمع جوں  
پہن ایک لہنگا زری باف کا وہ پردہ سا کر اس تن صاف کا  
زری کے دوپٹے سے چھاتی کو باندھ بدن کو چھپا اور سگاتی کو باندھ  
میر حسن

---

سب ابھو کن اس کے تن پر خوش نما تھا دوپٹہ باد لے کا پر جلا  
پیشوا از اس کی دو دمی ڈانگ دار دل گرفتار اس میں ہوتا تار تار  
پا میں تھی شلوار زربفت طلا کرتا فانوس دو شافہ پر جلا  
فائزر



۱۸۵۷ء کے انقلاب نے ہندوستانی زندگی کے ہر شعبے کو متاثر کیا۔ اس سے ہمایوں، رین سیمین اور لباس میں بھی ایک بڑا انقلاب رونما ہوا۔ انگریزی تعلیم و تہذیب کے دلدادہ ہندوستانی نوجوانوں نے پانچائے، انگرکھے، چڑھواں جوتے، پگڑیاں اور ٹوپیاں اتار کر کوٹ، پتلون، بوٹ اور انگریزی ہیٹ کو اپنانا شروع کیا۔ لہذا آج کل انگریزی لباس کا چلن روز بروز بڑھ رہا ہے۔

تقدیم زمانے سے ہندو مرد اور عورتیں آرائش کے بہت دلدادہ رہے ہیں۔ عوام کے علاوہ راجے مہاراجے بھی کانوں میں ہالے ہاتھوں میں کڑے، نگے میں ہار اور جگنیاں، انگلیوں میں انگوٹھیاں وغیرہ پہنتے تھے۔ بدھن جگہوں پر تو آج بھی لوگ یہ سب زیورات بڑے شوق سے پہنتے ہیں۔ آغاز کار میں مسلمان زیورات کا استعمال شرعاً ناجائز سمجھتے تھے۔ ہندو راجائوں کی صحبت سے مغل بادشاہوں نے بھی زیورات کا استعمال شروع کیا۔ ان کی پگڑیوں میں موتیوں کا طرہ، چیفہ، سر پیچ اور کلفی کا ہونا ضروری سمجھا جانے لگا:

”جہاں گیر کی دستار میں ایک طرف لعل و دوسری طرف الماس اور سہ پیچ میں زمرہ لٹکتا رہتا۔ گلے میں موتیوں کا ہار ہوتا جس میں تین لڑیاں ہوتیں۔ ٹیکے میں لعل ہیرے اور قیمتی موتی ہوتے۔ بازو اور کلائیوں میں ہیرے چمکتے رہتے اور ہر انگلی میں انگڑیٹھیاں ہوتیں جن میں قیمتی جواہرات ہوتے“۔

مردوں کی نسبت عورتیں ہر عہد میں زیورات کی زیادہ دلدادہ



رہی ہیں۔ ہندو عورتوں کے زیورات بہت وزنی اور ٹھوس ہوتے تھے جنہیں ہندوستانی عورتیں سر کے بالوں سے لے کر پاؤں کی انگلیوں تک میں پہنتی تھیں۔ مسلمان عورتوں نے ہندو عورتوں کی تقلید تو کی لیکن بہت ہلکے پھلکے زیورات ایجاد کیے۔ اس سے ہندوستانی زیورات کی نفاست اور لطافت میں اضافہ ہوا۔ ملائم اور لمبے بال عورتوں کا قدرتی حسن سمجھے جاتے ہیں۔ زمانہ قدیم سے ہر ہندوستانی عورت بالوں کو زیادہ سے زیادہ دلکش بنانے کے لیے اچھے اچھے تیلوں کا استعمال کرتی تھی۔ سرسوں کے عام تیل کے علاوہ ناریل، چنبیلی، بیل، گلاب، جوہی، سیوتی، مونگرا، کتکی، چمپا، موسری وغیرہ کے خوشبودار تیل امیر گھرانوں کی عورتوں میں زیادہ مقبول رہے ہیں۔ مسلمان عورتوں نے بھی ان سب تیلوں کو پسند کیا۔ نرم اور ملائم بالوں کی آرائش کے لیے بالوں کو مختلف طریقوں سے گوند، مہنا، ایک فن بن گیا جو ہنسا طگی کے نام سے موسوم ہوا۔ شاہی محلوں میں اس کام کے لیے خاص خواہی ماہر عورتیں ملازم رکھی جاتی تھیں۔ وہ بڑے دلکش طریقوں سے بیگمات کی زلفوں کو آراستہ کرتی تھیں۔ اردو شاعری ہمیشہ ہندوستانی حسن کی ترجمان رہی ہے اور ہر شاعر معشوق کی زلف عنبریں کا اسیر معلوم ہوتا ہے۔

<p>خوش ہے ہماری خاک سے دامن نسیم کا کب الیسا رات کو ہوتا ہے جہوہ ماہ تاباں کا زلف مشکیں کا ترے شانہ بنایا ہوتا تو طرہ مشکیں سے اگر کھنچ کے بانہ بہادر شاہ ظفر</p>	<p>کشت ہوں اس کے طرہ عنبر شمیم کا تہ زلف مستر ہے جوتا اس روئے روشن کی دل صد چاک بنایا تو بلا سے لیکن پھر کون چھڑا سکتا ہے دل کی میری مشکیں</p>
---	--



دونوں زلفوں کو ملا کر ان پر خوش نما زری دار موباف پیٹ دیا جاتا ہے۔ یہ موباف ہندو مسلمان دونوں طبقوں کی عورتیں استعمال کرتی ہیں۔ مانگ میں سینہ در چھڑکنا ہندو عورتوں میں سہاگ کی نشانی ہے۔ مسلمان عورتوں نے بھی اسی خیال سے سینہ در کا استعمال شروع کیا اور اسے افشاں کے نام سے موسوم کیا۔ سینہ در اور افشاں کے علاوہ عورتیں ہتھوں سے بھی مانگ بھرتی ہیں۔ کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں۔

آپس میں آج دست دگر بیاں آروز و شب  
اے ہر خوش زری کا نہیں ہوئے بان لطف

افشاں رو پہلی یار نے بالوں پہ ہے چنی  
چٹکی ہے چاندنی شب زلف سیاہ میں

گورے منہ کی تیری یاد آئی سنہری افشاں  
روح سیمیں پہ اگر کام طلا کا دیکھو

جب اس کی موتیوں سے مانگ بھروی  
فلک نے کہکشاں قربان کر دی

زلفوں اور چوٹیوں کی سجاوٹ کے علاوہ بعض عورتیں طرح طرح کے جوڑے باندھتی اور ان میں دکشی پیدا کرنے کے لیے بالوں کو مختلف طریقوں سے پیچ و خم دیتی ہیں۔ اردو شاعری میں زلف، چوٹی اور جوڑے کا ذکر ملاحظہ ہو جو ہندو مسلمان دونوں طبقوں کی عورتوں کے طرزِ آرائش میں یکسانیت کا منظر ہے۔

جوڑا نہیں کیسے دسے کنھیا کی  
سہس ناگنی ہے دریا کی

جوڑا بالوں کا باندھ کر جوگت  
بیٹھی تھی کندھی مار اک ناگن

فاٹنر



تو وہ طوفان تہرے جوڑا گانٹھ ہے بس کی زہر ہے جوڑا  
نیرا اثر

تو نے رخ پر زلف کا حلقہ بنایا بے طرح ہزاروں طرح کے میں پہنچ اسکی زلف پہچان میں  
مرغ دل کو دالم میں کافر کہنسیا بے طرح بنائی یہ کسی صناع نے زنجیر شکل سے  
ہمارا شاہ ظفر

عجب صورت سے کی بالوں میں کنگھی لپٹ آئی جویوں زلف کی ایک بار  
کھجوری گوندھی وہ پاکیزہ چوٹی کہ بکھرا دیکھ کر ہر ایک کا جی  
ہوئی کا نور بڑے مشک تاتار کہ سب اہل نظر کی جان لوٹی  
دیا شکر نسیم

وہ زلفیں کہ دل جیسے ہیں الجھا رہے وہ کنگھی وہ چوٹی کھنچی صاف صاف  
تہ ہو کیوں کر چوٹی کا رتبہ بڑا رہ پیٹھ اس کی شفاف آئینہ سال  
گہروں اس کے عالم کا کیا ماجرا

زلف جوڑے چوٹی وغیرہ کے زیورات حسن کی آرائش میں سونے پر سہاگے کا کام کرتے ہیں۔ سر کے مخصوص زیورات میں سے سیس پھول یا سیس پھول، کوٹ، بلاور، سہرا، ٹیکا، بندھی، چھپکا، وغیرہ خاص  
سمت شہور ہیں۔ دکن میں سر کے زیورات کے لیے سرامری، جھومر، جان، جس پھول، لاکٹری وغیرہ کا بہت رواج رہا ہے۔ چوٹی کے سرے پر  
چھوٹے چھوٹے کنگھرو باندھے جاتے ہیں جو چلتے وقت بڑی دلکش  
آواز پیدا کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ چوٹی کے تنویر، چوٹی کے قبے، چاند  
سیرنگ وغیرہ بھی ایسے ہی زیورات ہیں۔



جگنو شنب تاریں شجر پر  
آسمان پروں دیئے دیکھو قمر پہ پہا ہوا  
لشکی ہے قندیل زریں کعبہ کی مھر اس پر

دکھلاتا تھا لیس پھول سر پر  
اس جیس پر جلوہ گرا اس کا ٹپکا نہیں  
تیری دونوں ابروؤں میں سونے کی بندی نہیں

قمر نے اپنے دل پر داغ کھایا  
چھپکا کہنے کو نام رکھا  
نسیم

جوڑکا اس کے ماتھے پر لگایا  
چوٹی پہ شجر کی دام رکھا

بندہ آویزہ حلقہ در (گول) کھنڈلا (مخروطی) کرن پھول (پھولنگا)  
درجہ یا بالیاں، پیل پتی، چپا کلی، مور بھنور، جھمکسا، جھمکسا، جھمکسا، جھمکسا،  
جھلی، مگر، چودانی، بالا، پتا، درگوش، مرکی، لکھن وغیرہ ہندوستانی  
عورتوں کے لیے کانوں کے دلپند شتر کے زیورات ہیں۔ دکن میں کانوں کے  
زیورات میں انشتیاں، ارواح، پٹنے، بگرے، پنکے، پھول بالیاں،  
جھمکسی، چاند بالیاں، چکر بان، چولا پھول، لونگ پھول وغیرہ کے  
افنائے ہوئے۔ نسوانی حسن کی تشریف کرتے وقت اردو شعرا نے  
بالخصوص ان زیورات کا ذکر کیا ہے۔

پتے والد ہو گئے بار  
جھو مرن ہو میرے سر کا پار اب  
جلی نے بدن تمام چھوڑا  
پر لیشاں ہو گیا عقید شریا  
اپنے کانوں کے لیے بنوائیں چودانی نی  
اور اس پر غضب یہ ہے کہ میں ان میں مگر وہ  
مثال ماہی ہے اب بے قرار ہوں میں  
وہ سکھڑا چاند سا گھونگھٹ میں چمکا

باتھوں کو نہیں چرے دتیاں خار  
میں کس کو دکھاؤں گی سنگار اب  
زنجیر ہے سلسلہ فسوں کا  
جب اس کے کان میں پندیا جھمکا  
دونوں آنکھیں دل جگر پہ چار موئی ہم سے لیں  
بالے ہیں تیرے حسن کے دریا میں بھنور دند  
یہ کس کے کان کے بالے کی پھلی دیکھی ہے  
پہن کر تھ خوشی سے رنگ دمکا



بال ہیں بکھرے بند میں ٹوٹے کان میں ٹیڑھا ہالا ہے  
جرات ہم پہنچان گئے کچھ دال میں کالا کالا ہے

---

کھوم، کوکا، لونگ، تیلی، پھولی وغیرہ بھی ہندو مسلمان عورتوں  
کے مشترک زیورات ہیں۔ جو ناک میں پہنے جاتے ہیں۔ ان کے علاوہ نتھ بھی  
ناک کا ایک مشہور زیور ہے۔ یہ سولنے کی تار کا ایک حلقہ ہوتا ہے جس  
میں یا قوت اور موتی ڈال دیے جاتے ہیں۔ ہندو عورتوں کے ہاں نتھ  
سہاگ کی نشانی سمجھی جاتی ہے۔ باہمی میل جول سے مسلمان عورتوں  
میں بھی یہی خیال دل نشین ہو گیا۔ دیہات میں آج کل بھی اس کا عام  
رواج ہے لیکن شہروں میں پڑھے لکھے طبقے میں نتھ کا رواج صرف  
بیواہ شادیوں میں شگون کے طور پر ہی محدود ہو گیا ہے۔ اختصار بندی  
کی وجہ سے آج کل کی عورتوں میں صرف سولنے کی ایک کیل (کھوم)  
پہننے کا رواج عام ہے۔

گلو سن، ہار، مٹھالا، بانس یا ہنسلی، چاٹری، ست لڑی، گلہ،  
لچھا، گندا، جگنی، بارہی، سیکل، ہریل، چمپا کلی، دھکدھکی وغیرہ  
مٹھالے کے زیورات ہیں جنہیں ہندو مسلمان سبھی ہندوستانی  
عورتیں پہنتی ہیں۔

گلے میں پہنا جو موتی کا مالا نبات الفنس کو حیرت میں ڈالا  
گردن میری چھوڑ چاٹری تو کیوں ہو کہے بلا گلے پڑی تو  
ہوا ہے آج مجنوں عشق میں لسیا کے دیوانہ  
یہ زنجیر اس کی گردن میں میری طفلی کی مہکا ہے

گھر کی زینت برٹھانے کے لیے کھڑے سیکھلا اور طلائی ٹکڑا ہوتا ہے۔  
پنڈلی کے لیے جیر، ایک حلقہ دار زیور کا نام ہے۔ لنگوس اور کروہنی



بھی کھرہی کے زیورات ہیں۔

بازوؤں میں پہننے والے سونے یا چاندی کے چبٹے گول زیور کو بازو بند اور موٹے موٹے گول کٹڑوں کو ہندوستانی زبان میں کنگن اور فارسی میں دست بند کہتے ہیں۔ باہو، چوڑ اور گجرہ بھی سونے اور چاندی میں مرصع کلائی کے زیورات ہیں۔ ٹماڑ، سمرن، مال، تسبیح وغیرہ کو بھی بعض عورتیں بازو کے زیورات کے طور پر استعمال کرتی ہیں۔ جہانگیری، بھجنر، نونگہ، پھونچی، ٹھہری، چوہے دتی بھی ہاتھوں کے زیورات ہیں۔ ہاتھوں کی انگلیوں میں انگوٹھیاں پہنی جاتی ہیں جو چھلے کہلاتی ہیں۔ انگوٹھ کے لیے چھلے کا مخصوص نام دستوانہ ہے اور پیچ کی ازگلی کے چھلے کا نام انگشت تری یہ تمام زیورات ہندو مسلمان عورتوں کے مشترک زیورات ہیں۔ بانک ایک ایسے زیور کا نام ہے جسے مسلمان عورتیں بازو پر باندھتی اور ہندو عورتیں پاؤں میں پہنتی ہیں لیکن بانک عموماً چوڑی کو بھی کہتے ہیں جسے دونوں فرقوں کی عورتیں بازوؤں پر پہنتی ہیں۔ کاپچ کی چوڑیاں ہندوستان کے ہر طبقے کی کنواری لڑکیوں اور شادی شدہ عورتوں کا من پسند زیور ہے۔ شادی شدہ عورتیں انہیں سہاگ کی نشانی سمجھ کر ہمیشہ پہنے رہتی ہیں۔

نکالا سینکڑوں بانگوں کو دست ناز سے

بانک کے فن میں ہوئیں کیتا تمہاری چوڑیاں

منیر

حلقہ چوڑی کا تیرے ہاتھ میں بے وجہ نہیں

سانپ رہتا ہے سدا شاخِ سمں سے لپٹا

بہادر شاہ ظفر

جیر، پائل، یازیب، چھاگل، چھانچھ وغیرہ پاؤں کے ایسے زیورات



ہیں جن میں سونے چاندی کے پور یعنی چھوٹے چھوٹے گنگھرو باندھے جاتے ہیں جو چلتے وقت موسیقی کی سی خوش آئند آواز پیدا کرتے ہیں۔  
 بچھوٹے پاؤں کی انگلیوں میں پہنے جاتے ہیں۔ پاؤں کے انگوٹھے میں پہنے جانے والے زیور کو انوٹ کہتے ہیں۔ پیری توڑا، رم جھول،  
 گجرے، بول، منکے وغیرہ بھی دکنی ہندوستان کی عورتوں کے مشترکہ زیورات میں شمار ہوتے ہیں۔ بالخصوص بیاہ شادیوں کے مواقع پر عورتوں کے زیورات کی بہار قابل دید ہوتی ہے۔ اردو شاعری میں عورتوں کے اکثر زیورات کا ذکر ملاحظہ ہو۔

ایٹری نازنگی و دو تلوے تھیں سب  
 دیکھ کر گئی سداھ سکل تن من کی بھول  
 سر سوں تھی بالک جواہر میں جڑی  
 فائز

دیکھ سورج یہ جڑاؤں مرکیاں تھیں  
 جرات

وہ بازو پہ ڈھلکے ہوئے نور تن  
 وہ موتی کے مالے کہ عاشق کا اشک  
 کرن پھول کی اور بالی کی جھوک  
 سدا اشک غم دیدہ جس پر نثار  
 سرا سر گلے حسن اس کا پڑا  
 رہے جس سے لباس کو بے کلی  
 کمر اور کولے کے نیچے پڑی  
 کہ جس کے قدم سے گہر پائے زیب  
 کیا ایک سے ایک زیب ہاں

خوش نما تھا اس کے یک میں پائے زیب  
 مڑکی و تھہ مانگ ٹیک کا کان پھول  
 باہر و پینہ و گنگن، چلیڑی

صبح کا تار انجلی ہو دیکھ نہرے کی لٹک

وہ ترکیب اور چاند سا وہ بدن  
 جڑاؤں وہ مالے کہ ہالے کار شک  
 وہ آنکھوں کی مستی وہ ہنر گان کی نوک  
 وہ موتی کا دیو لٹرا اور موتی کا ہار  
 لگاؤ دکھار تھکی چلیڑا ست لٹرا  
 جڑاؤں دیکھتی وہ چھپا کلی  
 جواہر سے سینے کی ہینگل جڑی  
 فقط سوتیلوں کی پڑی پائے زیب  
 کٹرے انگن اور کلفی اور نور تن



مرصع کا سر بیچ جوں موج آب      منور بشکل رخ آفتاب  
وہ موتی کے مالے لبہ زریب وزین      کہیں جس کو آرام جاں دل کا چین

میر حسن

خوراک، پوشاک، ہار سنکار وغیرہ میں ہم آہنگی کے علاوہ ہندو مسلمانوں نے ایک دوسرے کے رسم و رواج کو بھی اس حد تک اپنالیا کہ سماجی نقطہ نظر سے دونوں فرقوں میں بظاہر کوئی نمایاں امتیاز باقی نہ رہا۔ جن مسلمانوں نے ہندوستان کو پہلے پہل اپنا مسکن بنایا ان میں سے حکمرانوں اور وزیروں کے علاوہ کسی کے ساتھ مسلمان عورتیں یہاں نہیں آئی تھیں۔ اسلامی تبایع سے متاثر ہو کر بہت سے ہندوؤں نے اسلام قبول کیا تو نوزاد مسلمانوں نے یہاں کی نو مسلم عورتوں سے شادیاں کر لیں۔ ہندوستانی رسم و رواج چونکہ ان عورتوں کے رگ و پے میں سرایت کیے ہوئے تھے لہذا وہ انھیں رسم و رواج کی پابند رہیں۔ یہی رسم و رواج نسلاً بعد نسل ان کی اولاد کو بھی ورثے میں ملتے رہے۔ لہذا ہندوستانی مسلمانوں نے اکثر و بیشتر سماجی رشتوں میں انھیں رسم و رواج کو اپنالیا جنھیں ہندوؤں کی اکثریت صدیوں سے اپنے لئے رکھتی رہی۔ مذہبی عقائد کے مطابق مسلمانوں نے ان رسوم میں اگر کچھ برائے نام تبدیلی کی بھی تو وہ اس قدر معمولی تھی جتنی کہ شمالی اور جنوبی ہندوستان کے ہندوؤں یا بنگالی اور گجراتی ہندوؤں میں مقامی اثرات کے تحت عمر بپائی جاتی ہے۔ بہر حال یہ بخوبی کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے یہاں پیدائش، شادی اور مرگ کی بیشتر رسوم مشترک ہیں جن کا سلسلہ نہ صرف ہند سے لے کر تک بلکہ اس کے بعد تک بھی جاری رہتا ہے حالانکہ:

”پیغمبر اسلام صلعم نے بچے کے پیدا ہونے سے اُس کے



مرنے تک جو مراسم انجام دے کر رہبری فرمائی، وہ محدود  
 چند ہیں اور انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں۔ بچہ پیدا ہونے  
 پر اس کے کان میں اذان دینا، کوئی نام رکھنا۔ پھر اس کا  
 عقیقہ کرانا اور اگر صاحب ثروت والدین ہوں تو لڑکے  
 کے لیے دو بکرے اور لڑکی کی صورت میں ایک بکرا ذبح  
 کرنا۔ اس کا گوشت خود کھانا، ہمسایہ، عزیز و اقارب،  
 مساکین اور محتاج میں تقسیم کرنا۔ اس کے بعد کوئی  
 رسم نہیں، البتہ پیدائش کے چند سال بعد تعلیم کا  
 آغاز کرانا کیوں کہ ہر مسلم عورت اور مرد پر تعلیم حاصل  
 کرنا لازمی قرار دیا گیا ہے۔ اذان، نام اور عقیقہ کے بعد ہر  
 نکاح اور ولیمے کا حکم ملتا ہے۔ نکاح کے لیے چند  
 شرائط مثلاً: ہر کی روائی، نکاح کرنے والی عورت کو  
 ایک مرتبہ دیکھ لینا، عقد پر کچھ تقسیم کرنا، نکاح کے  
 بعد دعوت ولیمہ، مرنے پر میت کا غسل، کفن و شن،  
 میت کا منہ قبلہ کی طرف کرنا اور تدفین کے بعد فاتحہ  
 پڑھنا۔۔۔ بس یہ تھے اسلام یا مسلمانوں کے عیدھے  
 سادے سماجی مراسم لیکن جوں جوں زمانہ گزرتا گیا ان  
 سماجی مراسم میں بھی مقامی لحاظ سے کئی پیشی ہوتی  
 گئی ہے۔

رسم پیدائش: مقامی اثرات مسلم روایات پر اس قدر غالب  
 آئے کہ مسلمانوں کے ہاں بچے کی پیدائش پر بھی گیت غموں کرشن جی کے



جنم یا اسی کی مناسبت سے گائے جاتے ہیں۔ بیاہ شادی کے موقعوں پر بھی مسلمانوں کے یہاں اکثر و بیشتر ہندوستانی رسوم ہی ادا کی جاتی ہیں۔ ہندوؤں کی طرح مسلمان بھی بچے کی پیدائش پر بخومیوں اور پنڈتوں سے اس کی قسمت کے بارے میں پیشیں گوئی کراتے ہیں۔ برہمنوں سے جنم کڈ دیا اور زائچے تیار کرائے جاتے ہیں۔ ہر طرف خوشی کے شادیاں اور مبارک سلامت کی صدائیں سنائی دیتی ہیں۔ بھانڈا، بھگیتے اور پیڑے ناچتے ہیں۔ ان تمام سماجی رسوم کا عکس اردو شاعری کے آئینے میں پوری طرح نمایاں ہے۔

غرض یاد تھا جس کو اس ڈھب کا فن  
جوں ہی رو برو صوبہ شہ کے گئے  
کہا شہ نے میں تم سے رکھتا ہوں کام  
مرا ہے سوال اس کا لکھو جواب  
کسی سے بھی اولاد ہے یا نہیں  
لگے کہینچنے زائچے بے قیاس  
کہ ہم نے بھی دیکھی ہے اپنی کتاب  
عمل اپنا سب کر چکا ہے زحل  
خوشی کا کوئی دم میں آتا ہے دور  
تو کچھ انگلیوں پر کیا کھر شمار  
تلا اور برچھیک پر کر نظر  
چندر ماں سا اک بالک تیرے ہوئیکا  
ہوا گھر میں شہ کے تولد پسیر  
کئی نازیں گزرا نیاں اور کہا  
کہ پیدا ہوا وارث تاج و تخت

بخومی و رمال اور برہمن  
بلا کر انھیں شاہ کنے لے گئے  
کیا قاعدے سے کھڑ کر سام  
لگا لو ذرا اپنی اپنی کتاب  
نصیبوں میں دیکھو تو میرے کہیں  
یہ سن کر وہ رمال طالع شناس  
بخومی بھی کہنے لگے در جواب  
خوست کے دن سب گئے ہیں لکل  
ستاروں نے طالع کے بدلے پس طور  
کیا پنڈتوں نے جو اپنا بچار  
جنم پترا شاہ کا دیکھ کر  
کہا رام جی کی ہے تجھ پر دیا  
گئے نو مہینے جب اس پر گزر  
خواصوں نے خواجہ سرواڑی نے جا  
مبارک تجھے ابے شہ نیک نجت



دریا زیر کو پہلے بم سے ملا لگی کھیلنے ہر طرف کو صدار  
کیا بھانڈ اور کھنگیتوں نے ہجوم ہوئی آتے آتے ہے مبارک کی دھوم  
میر حسن

بچے کی پیدائش کے سلسلے میں ادا کی جانے والی رسموں میں  
سے چھٹی ایک عام ہندوستانی رسم ہے جو پیدائش کے چھٹے دن ادا  
کی جاتی ہے۔ ہندوؤں کے یہاں عموماً اس دن بچے کا نام بھی رکھا جاتا  
ہے۔ دوست احباب اور رشتے داروں کو دعوت دی جاتی ہے  
محلے بھر میں مٹھائی تقسیم کی جاتی ہے۔ عورتیں مل جل کر ناچتی گاتی ہیں۔  
مسلمانوں کے ہاں بھی یہ رسم قریب قریب اسی طریقے سے منائی  
جاتی ہے اور دونوں کے یہاں لڑکیوں کو کپڑے اور زیور وغیرہ زیبہ  
جاتے ہیں۔

چھٹے بھی ایک ہندوستانی رسم ہے جو فارسی لفظ پہلہ کی مناسبت  
سے زچہ کے چالیسویں دن کے غسل کی تقریب میں انجام دی جاتی ہے۔  
اس رسم کی ادائیگی بھی دونوں نرثوں میں بڑی دھوم دھام سے ہوتی  
ہے۔ زچہ بچہ اور بچے کے باپ کے لیے دلکھن کے والدین زیور کپڑے  
اور حسب حیثیت میوے لکھی اور دیگر کھانے پینے کا سامان لائے ہیں۔  
رشتے داروں کو بلا کر سب کے سامنے وہ سامان دکھایا جاتا ہے  
اور بڑے جوش و خروش سے مہمانوں کی دعوت ہوتی ہے۔

ہندوؤں کے یہاں جب کسی بچے کی تعلیم کا آغاز ہوتا ہے تو بعض  
منہرہبی رسوم کے مطابق اسے زنا یعنی جینٹو پہنایا جاتا ہے۔ بچے کو پڑھائی  
سے رغبت دلانے کے لیے مٹھائی بالخصوص لڈو، برفی وغیرہ بچے کے  
استاد کی نذر کیے جاتے ہیں۔ پڑوسیوں اور عزیز واقارب وغیرہ  
میں مٹھائی تقسیم کی جاتی ہے۔ قدرے منہرہبی اغتلا فات کے ساتھ



یہی رسم مسلمانوں کے یہاں بھی اسی طرح ادا کی جاتی ہے جسے وہ مکتب یا تسمیہ خوانی کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ بچوں، بالخصوص لڑکیوں کے کان چھیدنا بھی ہندوستانی رسومات میں سے ہے جسے رفتہ رفتہ مسلمان خواتین نے بھی اپنا لیا ہے۔

**رسم شادی :** نسبت قرار پانے کا نام "منگنی" ایک خالص ہندوستانی رسم ہے جسے مسلمانوں نے اپنا لیا ہے۔ "چڑھاوا" ایک ہندوستانی لفظ ہے۔ رسم چڑھاوا میں ہونے والی دلہن کو لڑکے والے زیور کیڑے وغیرہ تحفہ بھیجتے ہیں۔ اس کے بعد لڑکی والے لڑکے والوں کے ہاں جاتے ہیں۔ وہاں ان کی ضیافت ہوتی ہے اور لڑکی والے ہونے والے دلہا کو اپنی توفیق کے مطابق کوئی تحفہ پیش کرتے ہیں۔ ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں میں منگنی کی رسموں میں بڑی حد تک یک جہتی پائی جاتی ہے۔ چڑھاوے کی چیزوں میں بھی دونوں کے ہاں بڑی حد تک یکسانیت ملتی ہے۔ مسلمانوں کے ہاں جب لڑکے والی عورتیں لڑکی کی منگنی کی رسم ادا کرنے جاتی ہیں تو چھوٹی بڑی کئی رسموں کے بعد سات سہاگن عورتیں ہونے والی دلہن کو مصری کی ایک ایک ڈلی کھلاتی ہیں۔ اس کے بعد پان کا بیڑا دیا جاتا ہے اور :

دلہن سے اس کے دونوں ہاتھوں کی لپ بنوا کر اس میں روپے اور اشرفیاں رکھ دیتے ہیں اور اس کو "روپ درشن" کہتے ہیں۔ روپ درشن کی اصطلاح اور الفاظ گواہی دے رہے ہیں کہ یہ رسم بھی اہل ہند سے لی گئی ہے جس کے معنی نظارہ کشن ہیں اور ہم اسے منہ دکھائی یا دیدار نمائی کہہ سکتے ہیں۔



منگنی ہو جانے کے بعد لڑکے اور لڑکی والوں دونوں کی طرف سے تیج تہوار اور دیگر تقریبوں میں ایک دوسرے کے لیے مٹھائی گڑے اور موقوفوں کے مطابق دیگر تحفے تحائف بھیجنے کی رسم ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں کے لوگوں میں مشترک ہے۔

شادی کی تقریب شروع ہونے سے پہلے عورتیں تمام رات جاگ کر گلگلے پوریاں، کچوریاں وغیرہ پکوان پکاتی ہیں اور اس رسم کو رنجکا کہتے ہیں۔ بعض مسلم گھرانوں میں پکوان وغیرہ پکانے کی بجائے صرف رنجکا کر کے مولود شریف پڑھایا جاتا ہے جس سے شادی کی تقریب کا آغاز ہوتا ہے۔ منجہ ایک ہندی لفظ ہے جس کے معنی پلنگ ہیں۔ شادی سے دو دن پہلے ہندوؤں میں یہ عام رواج ہے کہ دلہن کو گھر کے کام کاج سے الگ کر دیا جاتا ہے۔ اس کے ہاتھوں اور پیروں میں ہندی رنگا کر زرد کپڑے پہنائے جاتے ہیں اور اسے پلنگ پر بٹھا دیا جاتا ہے۔

ہندو لوگ برہمن سے اور مسلمان اپنے مذہبی پیشوا سے شادی کا شہدہ ہورت پڑھ کر تاریخ مقرر کرتے ہیں۔ مقررہ تاریخ کے تین سے پانچ دن تک پہلے لڑکے اور لڑکی دونوں کو مائیوں بٹھاتے ہیں تیل کی رسم ادا کر کے چوک بھرا جاتا ہے اور دونوں کو اپنے گھروں میں اٹھنا وغیرہ لگاتے ہیں۔ جس دن لڑکی مائیوں بٹھکتی ہے اسی روز سے محلے بھر کی لڑکیاں اور عورتیں مل کر اس کے سہاگ گاتی ہیں۔ اسی طرح لڑکے والوں کے یہاں گھوڑیاں گائی جاتی ہیں۔ یہ عام رسم اگرچہ ہندو مسلمان اپنے اپنے مذہبی رنگ میں مناتے ہیں تاہم ان رسموں کی روح دونوں کے یہاں ایک ہے۔ سہاگ اور گھوڑیوں کے بولوں میں دونوں کے یہاں خالص ہندوستانی رنگ جھلکتا ہے۔ شادی کی



رسموں کے کچھ گیتوں کے نمونے ملاحظہ ہوں ۛ  
تیل کی رسم کا گیت :

سر سوں کا تیل چڑھالے  
اب کون سہاگن حضرت بی بی سہاگن  
تیل کون چڑھائے شوکی بڑی بھان  
سید عارف شاہ قادری

ار سوں نہلائے برسوں نہلائے  
اب کون سہاگن سر سوں کا تیل چڑھائے  
اگواڑے کی بھاجی پھوڑے کی راگی

چوک بھرنے کا گیت

آ بیٹھ چوکی پر ہالے چوکی ہونسی  
بنا کے گھر کی مٹی نوبت نقارے سے چڑھتی  
بھائی کے سہرے خاطر لگی موتی لانا  
بھاو نہ لائی اور نہا سیرے کی جسم خانہ  
بیٹی جاتے دور پناؤ موتی چورو  
پھر کیا منگتی بیٹی ڈولارے کو موتی  
سید عارف شاہ قادری

باریک چاول کی چوک بھرتی چھکلا کی  
ان بھائی بیٹی کی اجلی سی تھی سی  
ہم چاروں پہنا دریا دیکھنے جانا  
ہم چاروں پہنا بھائی کے گھر جانا  
بیٹی کے باپ کیوں بیٹھیں دلگیر  
بیٹی تیرا جہیز کے موتی کو ہتھی

سہاگ

باندھنے نہ جاتے سہاگنی ہونے دو  
اماں بیوی جاتے نہ دے سہاگنی ہونے دو  
چچی بیوی جاتے نہ دے سہاگنی ہونے دو  
بھابھ بیوی جاتے نہ دے سہاگنی ہونے دو

کھانے نہ جاتے پنڈیاں لاڈو میری  
باوانے کس دیا ڈولا  
چچانے کس دیا ڈولا  
بھائی نے کس دیا ڈولا



## گھوڑی

سگھڑ میرے بندھے بنو مانگے گی رنگ رلیاں

چتر میرے بندھے بنو مانگے گی رنگ رلیاں

ناجوری گھونگٹ کھول

گھونگٹ میں تیرے چند ربت لال لکے امنول

ناجوری گھونگٹ کھول

مائیوں بٹھالنے کے بعد ساچن بھیا جاتا ہے۔ ساچن دراصل

ترکی لفظ ہے۔ ہندی میں اسے بری بھیجنا کہتے ہیں۔ یہ بھی تمام

ہندوستانیوں کے یہاں شادی کی مشترکہ رسم ہے۔ لڑکے

والوں کی حیثیت کے مطابق 'بری' یعنی کپڑوں کے جوڑے اور

سہاگ پڑاؤ وغیرہ بھیجا جاتا ہے۔ ہندی بھیجنے کی رسم کا تعلق اگرچہ

عرب اور ایران میں بھی ہے لیکن ہندوستان میں ہندی لگانے کی

رسم بہت قدیم ہے۔ ہندی کے ساتھ دولہا کو جوڑے بھی بھیجے

جاتے ہیں۔ اسی طرح دولہا والوں کی طرف سے دلہن کو سہاگ پڑے

میں ہندی بھیجی جاتی ہے۔ دونوں فرقوں میں ہندی کی رسم بڑی دھوم

دھام سے منائی جاتی ہے۔ عورتیں اور لڑکیاں مل کر ہنداری کے

گیت گاتی ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا اس خالص ہندوستانی

رسم کا ہندوؤں اور مسلمانوں کے بیاہ شادیوں کے موقعوں پر ایک

اہم کردار ہے اور اس کے بغیر دونوں کی تقریب سونی محسوس ہوتی

ہے۔ ہندی کی تقریب پر چند اشعار ملاحظہ ہوں

گلنری شب صبح کا ہوا تڑکا ہوئی ہندی کی دھوم ہریک جا

الفرح لاکھ من تلی ہندی رام جی سے شفق نے لی سرفی



شمعیں کا فوری ان میں تھیں روشن  
خوان تھے بے شمار پھولوں کے  
کریں چشماک جو فتنے کی بو پر  
اگر و مشک و عنبر سارا  
ساری رسموں سے جب بڑی نصرت  
لے کے ہندی کانگ کھڑا ہیں  
نواب بادشاہ محل عالم

تھایہ ہندی کے خالوں پر جو بن  
گہنے پھولوں کے ہار پھولوں کے  
سینکڑوں غطر کے بھرے کنڑ  
ارگیا، موتیا سہاگ حنا  
تھی غرضن و اں عجیب کیفیت  
کام کرنا تھا جو وہ کر آئیں

شادی کی تقریب میں ہندو مسلمان دونوں کے یہاں دو لکھا جوڑا  
جامہ پہن کر گھوڑی پر سوار ہوتا ہے۔ سنہری جھالروں سے سجایا  
ہوا دو لکھے کا گھوڑا برات کے آگے آگے چلتا ہے۔ دو لکھے کی پیشانی پر  
پھولوں یا سونے چاندی کی تاروں سے بنایا ہوا سہرا لگایا جاتا ہے۔  
دو لکھے کی آرائش کا ذکر جگہ بریلوی نے اس طرح کیا ہے

جامہ نوشتہ کو پہنا یا  
گہنا پھولوں کا پھر پہنا یا  
بامدھاگل ستر کا سر پہ سہرا  
لڑیاں سہرے کی جھومتی ہیں  
پہن ٹیکا سیا سجایا  
ریشم گلشن اسے بنایا  
ہنستا تھارو دگھر پہ سہرا  
کلیاں گالوں کو تو ممتی ہیں

برات دونوں فرقوں میں عموماً رات کو چڑھتی ہے۔ اس  
وقت آتش بازی کی بہار اور شہنائی کی آواز ٹیک ٹنگون بھی  
جاتی ہے۔ امیروں کی برات میں ہاتھیوں گھوڑوں، کاروں وغیرہ  
کو سجایا جاتا ہے۔ برات کا جلوس بڑا دلکش منظر پیش کرتا ہے۔ پیر  
نے نواب آصف الدولہ کی شادی کے جلوس کا منظر اس طرح پیش  
کیا ہے

ہے سواری کے فیل کی وہ دھوم جیسے اپر بہار آوے دھوم



آئے دولت سرا کے ہو کے سوار  
اک نہایت کے ساتھ فیل نشان  
اور ہاتھی ہیں جھو متے جاتے  
پلٹیں جاتی ہیں برابر یوں  
چوب نقارے پر لگا اس ڈھب  
پھینکتے ہیں جو دستہ دستہ گل

لعل ناب و گہر ہیں صرف نشان  
آگے مانند کوہ زر کے رواں  
جیسے آویں جواں مدد مانگے  
صف ہو مشرکانِ دلبروں کی جوں  
کہ رکھیں گوش اس صد پر سب  
رہ گزر میں ہے رستہ رستہ گل

برات کا شاندار جلوس شہر کے اہم مقاموں اور بازاروں  
سے ہوتا ہوا دلچسپ گھر پہنچتا ہے۔ وہاں ہر طرف چکا چوند کا عالم ہوتا  
ہے۔ بجلی کے قلموں کی روشنی، فرش پر رنگین اور بیلے دار دریاں  
اور ان پر بندوں میزوں کی قطاریں، میزوں پر پاندان، عطر دان،  
گلاب پاش وغیرہ ہندوؤں اور مسلمانوں، دونوں فرقوں کی براتوں  
کے عام اور مشترکہ رسوم و رواج ہیں۔ دولہا کے گھر سے برات کی  
روانگی سے لے کر دلچسپ کے گھر تک کے درمیانی راستے کی پہلی پہل  
کا منظر میر حسن کی مثنوی ”سحر البیان“ میں اس طرح پیش کیا گیا ہے۔

گھوڑے وہ نوبت کے اور ان کے بعد  
وہ شہنائیوں کی سہانی دھنیں  
وہ نوشہ کا گھوڑے پہ ہونا سوار  
وہ رنگیں کنول اور شمع و چراغ  
اناروں کا دغنا بھینچنے کا زور  
اڑایا ستاروں کو جو آگ نے  
وہ مہتاب کا چھوٹا بار بار  
چھواں چھپ گیا نور میں نور ہو  
سرا سر وہ ہر طرف مشعل کے جھاڑ

گر جتا وہ دھول نسوں کا مانند رعد  
جنھیں گوش زہرہ سفصل سنیں  
وہ موتی کا سپہرا جو اہر نگار  
کھلے جس طرح لالہ نور باغ  
ستاروں کا چھٹنا پٹاخوں کا شور  
تو ہاتھی لگے بن کو پھر بھاگنے  
ہر اک رنگ کی جس سے دنی بہار  
سیاہی اڑی شب کی کا فور ہو  
کہ جوں نور کے مشعل ہیں پہاڑ



جب آئی وہ دلھن کے گھر پر رات  
عجب مسند اک جگمگی اور فرش  
بلوریں دھڑے شمدان بے شمار  
برات کے لڑکی والوں کے گھر پہنچتے ہی لڑکی والے برات کا  
استقبال کرتے ہیں۔ دولہا اور دوسرے برائیوں کو بار بار ہناتے جاتے  
ہیں۔ بعض جگہوں پر مسندوں میں دولہا کی آرتی اتارنے کی رسم بھی  
ادا کی جاتی ہے۔ لڑکی کی سکھیاں، سہیلیاں اسے بار شنگار پہنا کر  
صحیح معنوں میں دلھن بنادیتی ہیں۔ دونوں فرقوں میں لڑکی اس دن  
سرخ چوڑا اور سرخ لباس پہنتی ہے۔ اسی دن پہلی بار سیندور سے  
اس کی مانگ بھری جاتی ہے۔ یہ مانگ بھرنا بھی دونوں فرقوں کے لوگوں  
میں سہاگن بننے کی نشانی سمجھی جاتی ہے۔ دلھن کو سچانے کے لیے اسکی  
سہیلیاں دولہا کی طرف متوجہ ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ طرح طرح  
سے چھیڑ چھاڑ کرتی ہیں۔ اردو شاعری میں ان رسموں کی جھلک ملانے  
پر

مشاط ہو خور آئے جنت تے ہیں  
مے قسطن ہو رشتہ ری ایک ٹھار  
کہ پردا ہے آسمان تارے سو کھیل  
ہو آج ہر جگہ میں آنند بے شمار  
ملا دہی

اترے کی واں سہر حسنوں کی بھین  
گلے میں پنہانا وہ ہنس ہنس کے ہار  
کھلیں پھول جیسے چین در چین  
سٹاسٹ وہ پھولوں کی چھتریوں کی مار  
وہ آپس کی رسمیں وہ آپس کے چاؤ  
سہانی سہانی نئی گالیاں  
میر حسن



اک پرستار چلبلی اچھل  
کان سے اک لگا گئی چونا

لائی جوتی پہ پار کر کا جل  
چھیڑتی ایک سے ایک دونا  
تسلیم سہسوانی

اس کے بعد شادی کی سب سے اہم رسم ادا ہوتی ہے جسے اسلامی اصطلاح میں نکاح یا عقد اور ہندو و ویدک دھرم کی رو سے پھیرے یا لاواں کہتے ہیں۔ سماجی نقطہ نگاہ سے اس خالص مذہبی رسم میں بٹی ہندوؤں اور مسلمانوں میں بڑی یکسانیت ہے۔ مسلمانوں میں قاضی اور ہندوؤں میں برہمن پر وہمت اس رسم کو ادا کرتا ہے اور بھری سبھائی لڑکی لڑکے والوں کی ہو جاتی ہے۔ اس رسم کے بعد دولہا اور تمام برائیوں کو شربت پلایا جاتا ہے بار اور پان دیے جاتے ہیں۔ اردو شاعری کے آئینے میں ایسی اور کئی رسموں کی جھلک ملاحظہ ہو۔

پلاسب کو شربت دیئے خاصداں  
اڑے جیسے بلبیل چمن کی طرف  
کہ دولہا دلہن جب ہوئے ایک جا  
وہ ہندی سہائی وہ پھولوں کی باس  
کھلے مل کے آپس میں دونوں کے بھاگ  
دھرا بیچ میں سر پہ آنچل کو ڈال  
وہ آپس میں دولہا دلہن کی رسوم  
کوئی گالیاں دے گئی جان کر  
گئی کوئی دولہن کی جوتی چھوا  
کریں نوش بادام شیریں کو جوں  
وہ مصری کی منہ سے اٹھائی ڈلی

ہوا جب نکاح اور بٹے بار پان  
چمکائیوں وہ دولہا دلہن کی طرف  
ہوا لیکن اس وقت دونا مزا  
عروسی وہ گہنا وہ سوہا لباس  
ملا سرخ جوڑے پہ عطر سہاگ  
دکھا مصحف اور آرمی کوز کال  
وہ جلو سے کا ہونا وہ شادی کی دھوم  
کسی لئے لپٹائی سرورخ آن کر  
سہا لگا گئی کان کو کوئی لگا  
اٹھائی ڈلی اس کی آنکھوں سے یوں  
ڈلی وہ جو ہوشمیں کی تھی لب ملی



عجب طرح کی رنگ ریلیاں ہوئیں کہ باتیں وہ مصری کی ڈیلیاں ہوئیں  
وہ سب ہو چکی جبکہ رسم و رسوم سواری کی ہونے لگی پھر تو دھوم

میر حسن

ان تمام رسوم کے بعد جہیز کے ساتھ لڑکی کو خست کیا جاتا ہے۔  
جہیز دینے کی رسم ہندو مسلم دونوں طبقوں میں مشترک ہے۔ جہیز  
میں لڑکی کو کپڑے، زیور، برتن اور روزانہ زندہ گی میں استعمال کی  
جانے والی دیگر چیزوں کے ساتھ نقد روپیہ بھی دیتے ہیں۔ امیروں  
کی شادی میں جہیز میں دی جانے والی چیزوں کی تفصیل ملاحظہ  
ہو۔

زر زیور کے وال ڈھیر لگے جو باہر ہوئے گنتی سے  
وہ موقی ہیرے اٹھولے وہ نعل زمر کے ڈالے  
وہ کلسے بٹے چاندی کے وہ تھاں کٹورے سونے کے  
چنڈول جھلکتے وہ جن پر بات زری کے تھپے پروے  
ہتھ بھیلے اور گھر بھیلے وہ ٹھٹھاں جھکتے جن کے ٹھے

نظیر اکبر آبادی

عہد وسطی تک کم سنی کی شادیوں کا بہت رواج تھا۔ خاص کر  
ہندوؤں میں کم سنی کی شادی میوب نہیں سمجھی جاتی تھی۔ اس رواج  
میں بھی مسلم خورتوں نے ہندوؤں کو مات کر دیا۔ بعض اوقات تو وہ  
بچے کی پیدائش سے پہلے یا پیدا ہوتے ہی اسکی سنگنی کرنے لگیں۔  
اس رواج کو پیٹوکا بنج یا ٹھیکرے کی مانگ کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔  
مولوی سید احمد دھلوی لکھتے ہیں:

”پیٹوکا بنج وہ ہے کہ جب کوئی عورت حاملہ ہوئی تو اس  
سے قرار و مدار ہو گیا کہ اگر لڑکی ہوئی تو ہمارے فلانے



لڑکے سے اس کا عقد کیا جائے گا۔ اگرچہ یہ شاذ و نادر بات ہے مگر ٹھیکرے کی مانگ نے بہت کچھ رواج پا رکھا ہے۔ اس کا دستور یہ ہے کہ جب لڑکی پیدا ہوتی ہے تو آپس کی رضا مندی سے جس دلچسپی یا ٹھیکرے یعنی کوئلے میں اُسے نہلاتے ہیں اس میں لڑکے کی ماں ایک روپیہ ڈال دیتی یا گھٹی میں مسوری ملا دیتی ہے۔ اس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ آج سے یہ لڑکی ہماری منگیتر ہو گئی۔ ہمارے سوا کسی دوسرے لڑکے سے اس کی شادی نہیں کی جائے گی۔ اسے ٹھیکرے کی مانگ یا مولودی نسبت کہتے ہیں۔

بیہ شادی کے رسوم سے دلچسپی بعض ایسے لوگوں کو جن کے یہاں اولاد نہیں ہوتی گڈے گڑیوں کا بیہ رچنے یا اپنے خرچ پر رشتہ داروں کے بچوں کی شادیاں کرنے پر اکساتی ہے۔ اس طرح وہ بھی صاحب اولاد ہونے کے ارمان پورے کر لیتے ہیں۔ اس سلسلے میں بھی ہندو مسلمانوں میں بہت حد تک آہنگی اور یک جہتی پائی جاتی ہے۔ بیہ شادی کی تقریب میں ہر رشتہ دار کا ایک مخصوص کردار ہوتا ہے اور اپنی اپنی جگہ پر وہ مخصوص رسوم ادا کرتا ہے۔ مثلاً دو لکھا کی پہن برات کی چڑھائی پر بھائی کا دامن پاڑتی ہے۔ لڑکی اور لڑکے دونوں کے ماموں غسل کے بعد انھیں شادی کے کپڑے پیش کرتے ہیں۔ کپڑے پہنانے کے بعد وہ انھیں گود میں بٹھاتے ہیں۔ دیگر رشتہ دار اور پڑوسی، مرد اور عورتیں رشتے کے



مطالبی دولکھا کو زندہ راند پیش کرتے ہیں جسے "سلاخی" کہتے ہیں۔ سب سے پہلے  
 لڑکے کی ماں یہ شگون ادا کرتی ہے۔ لاواں یا پھیرے کی رسم انجام پانے  
 کے بعد دولکھے کا بہنیاٹی اسکے سر سے سہرا کھولتا ہے۔ لڑکی اور  
 لڑکے کے باپ یعنی دونوں سمدھی، دولکھا اور دلہن کے سر پر رکھے  
 تاکے (کچے سوت کے تار) بدلتے ہیں جس سے مراد غالباً یہ ہوتی ہے  
 کہ لڑکی اور لڑکے کے یک طرفہ رشتے اس دن سے دونوں کے والدین  
 کے لیے مشترک ہو جاتے ہیں۔ برات کی روانگی کے وقت دونوں  
 فرقوں میں دلہن کے لیے مخصوص سواریاں ہوتی ہیں۔ پالکی، ڈولی یا رکھ  
 وغیرہ میں لڑکی، دلہن بنا کر سسرال بھیجی جاتی ہے۔ رخصتی کا وقت  
 عموماً دونوں فرقوں میں بڑا دلہن و زمنظر پیش کرتا ہے۔ لڑکی کے سبھی  
 رشتے دار باری باری اس سے گلے ملتے ہیں بالخصوص ماں، باپ، بھائی  
 بہن اس سے گلے مل کر روتے ہیں۔ رخصتی کے گیتوں میں  
 اتنا سوز ہوتا ہے کہ پتھر کا کلیجہ بھی پھسل جاتا ہے غونہ  
 ملا نظر ہوتا ہے

ہرے ہرے بانس کٹا مورے بابل نیکانڈھا چھوڑے  
 سیرت بانس منگامورے بابل پانوں منڈھا چھوڑے  
 سنگتی، بخونی، تیریشی سب ہی بھجے بلاؤ  
 جیسی لا لڑی بیٹی، بابل ویسا ہی کاج رچاؤ  
 منڈھے اوپر کھس براجے دیکھے راجا راؤ  
 مستک ہاتھی سوکھا دینا بابل دل دریاؤ  
 سونا بھی دینا، روپا بھی دینا، جڑت جڑاؤ  
 ایک نہ دینی سرکوزے کنگھی میری ساس تند بولے بولے  
 نوہینے گریب میں رکھا اب نہ رکھا جائے



اڑے رے کو لے گڑیاں چھوڑیں چھوڑا سکھیوں کا ساتھ رے  
 دھنیاں پریت بھیں بابل انگنا بھیا بدلیس رے  
 لے بابل گھر اپنا ہم چلے پیا کے دیس رے  
 ہرے ہرے بالنس کٹا مورے بابل نیکامٹا بھا چھوڑے

---

بیہ شادیوں میں مختلف رسوم کی ادائیگی کے وقت گائے جانے  
 والے لوگ گیت ہندو مسلمانوں کی مشترکہ تہذیب و معاشرت کے جزو  
 بن گئے ہیں۔ یہ گیت شاعری کی اس صنف کے منظر میں جنہیں علم عروض  
 کے قواعد بحر، ردیف، قافیہ وغیرہ کی قیود سے زیادہ عوام کے دلی  
 جذبات سے گہرا تعلق ہے۔ ان کا خمیر اردو ہندی اور برہمچہا شتا  
 کے لطیف امتزاج سے تیار کیا گیا ہے جو ہندوستانی سماجی زندگی میں  
 رسم و رواج کی سچی تصویریں پیش کرتا ہے۔

**رسوم مرگ :** اسی طرح مردے کی آخری رسوم کی ادائیگی  
 میں بھی ہندو مسلمانوں میں بہت ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ پہلے میت  
 کو غسل کرا لے کر بعد کفن پہنایا جاتا ہے۔ عزیز و اقارب باری باری  
 مرنے والے کے آخری درشن کرتے ہیں۔ اس کے بعد جنازہ اٹھایا  
 جاتا ہے۔ قریبی رشتے دار جنازے کو کندھا دیتے ہیں۔ راستے میں  
 جنازے کو زمین پر اتار کر اس کے سرہانے مٹی کا کورا برتن جس میں انار  
 وغیرہ ڈالا ہوتا ہے، چھوڑا جاتا ہے۔ قبرستان یا شمشان بھومی پہنچ کر  
 مسلمان اپنے مردے کو قبر میں دفن کر دیتے ہیں اور ہندو ایک باقاعدہ  
 چٹا بنا کر نذر آتش کر دیتے ہیں۔ اس معمولی فرق کے باوجود دونوں  
 فرقوں میں بنیادی رسوم یکساں ہیں۔ جنازے کے ساتھ جانے  
 والا ہر مسلمان مرنے والے کی قبر پر تین سٹھی مٹی ڈالتا ہے جبکہ



ہر ماتم دار ہند و مردے کی جلتی ہوئی چتا پر اسی طرح لکڑی ڈالتا ہے۔  
 شمشان بھومی سے واپسی پر ہر آدمی غسل کرتا ہے۔ ماتم کے لیے آنے  
 والے لوگ مرنے والے کے اوصاف بیان کر کے اس کے پس ماندگان  
 کو تسلی و تسنی دیتے اور صبر و شکر کی تلقین کرتے ہیں۔ ماتم دار عورتیں  
 ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر بیٹھ جاتی ہیں اور منہ ڈھانپ کر رونے  
 دھونے لگتی ہیں۔ مرنے والے کے اوصاف بیان کرتے ہوئے رقت آمیز  
 ماتمی صدا میں بلند کرتی ہیں تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد سینے اور چہرے  
 کو پیٹتی جاتی ہیں۔ رفتہ رفتہ رونا دھونا بند کر کے مرنے والے کے سلسلے  
 میں گفتگو شروع ہو جاتی ہے۔

وفات کے تیسرے دن تیجا کی رسم شروع ہوتی ہے۔ اس میں  
 مرنے والے کی عزیز واقارب عورتیں محلے والیوں کے ساتھ مل کر نہاتی  
 ہیں۔ مرد مرنے والے کی قبر پر فاتحہ پڑھنے یا پھول چننے جاتے ہیں۔ ہندوؤں  
 کی اس رسم تیجا یا پھول اور مسلمانوں کی فاتحہ سوم یا پھول میں ”پھول کا لفظ  
 مشترک ہے۔ ہندوؤں میں پھول، مردے کی جلی ہوئی ہڈیوں کو کہتے ہیں  
 جو تیسرے دن مردے کی چتا کی رکھ میں سے چن کر گنگا جی میں بہانے کے  
 لیے جمع کیے جاتے ہیں۔ اسی رعایت سے عام مسلمانوں نے بھی وفات  
 کے تیسرے دن مردے کے قبر پر ارگجا اور پھولوں کی چادر کا بھینا ایک لازمی  
 امر سمجھ کر فاتحہ سوم کا نام پھول رکھ لیا۔

”ارگجا“ ٹیٹ ہندی لفظ ہے جو بمعنی خوشبو مستعمل ہے۔

مسلمانوں نے برادہ صندل، مشک، کافور، عنبر، عرق کلاب  
 وغیرہ کو ملا کر ایک مرکب خوشبو کا نام ارگجا رکھ لیا جسے  
 خاص کر تیجے کے روز ایک پیالہ میں بھر کر اور اس پیالہ  
 کو پھولوں کی بھری ایک رکابی میں رکھ کر ہر ایک فاتحہ خوانی کے



سامنے لے جاتے ہیں۔ وہ ایک ایک پھول قل ہوا لکڑی کر  
اس پیالے کے اندر ڈال دیتا ہے اور یہ پیالہ مردے کی قبر پر  
بھیج کر منع چادر رکھ دیا جاتا ہے۔

ہندوؤں کے یہاں وفات کے سو گھوڑیں دن "سولہا بھرنے" کی  
رسم ادا کی جاتی ہے۔ مرنے والے کی روح کو ٹواب پہنچانے کے لیے مٹی  
کے سولہا چھوٹے بڑے برتنوں میں پانی بھر کر ان پر لال یا سفید کپڑا  
ڈال دیا جاتا ہے۔ ہر برتن کے منہ کے گرد لال پیلا دھاگا جسے سونی  
کہتے ہیں لپیٹ دیا جاتا ہے۔ دولت مند لوگ شاندار دعوت دیتے ہیں  
مگر غریب حسب حیثیت رشتہ داروں کو کھانا کھلاتے ہیں۔ ہر برتنوں  
پر سے کپڑا اتار کر کسی سادھو کو دے دیا جاتا ہے اور ہر برتن ایک  
کر کے کھواری اڑکیوں میں کچھ نقدی سمیت بانٹ دیے جاتے ہیں۔ نکال  
کی طرف سے مرنے والے کے بڑے بیٹے کو ایک سفید لکڑی بندھوانی جاتی  
ہے گویا باپ کی عزت اور ذمہ داری اس دن سے اسے سونپ  
دی جاتی ہے۔

سیرامہنہ یعنی چالیس دن تک اسی طرح ماتم داری کا ماحول رہتا  
ہے۔ اس دوران مرنے والے کے بس یا نرگان عموماً کسی قسم کی شادی  
اور خوشی کی تقریروں میں شریک نہیں ہوتے۔ چالیسویں دن ہندو ہندوؤں  
اور تہریبی رشتہ داروں کو کھانا کھلاتے ہیں۔ اسی طرح مسلمان بھی اپنے  
عزیز و اقارب کو بلا کر چالیسواں مناتے ہیں بقول سید احمد دہلوی:  
"آج کے روز نیا جوڑا، نئی جوتی اور پانچ برتن سٹلا لوٹا، کھڑا  
رکابی یا شتری پتیلی، کف گیر کے علاوہ تسبیح، مسواک،  
جانماز وغیرہ بھی دی جاتی ہے۔ اور اگر (مرنے والی) عورت  
ہے تو اس کے لیے زناڑ جوڑا، زنائی جوتی، کنگھی، مٹی سرکہ



عطر وغیرہ زیادہ کر دیتے ہیں۔۔۔ صاحب مقدود  
 چالیسویں کے بعد روٹی بھی کرتے ہیں۔ چالیسویں کے بعد  
 یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اب ماتم اتر گیا ہے۔ سلسلہ  
 ماتم اتر جانے کے بعد بھی رسوم مرگ کا سلسلہ ختم نہیں ہوتا۔  
 ہندو لوگ تاریخ وفات کے دن ہر سائے مرنے والے کی برسی مناتے  
 ہیں۔ اور شرادھوں کے دنوں میں مرنے والے کی روح کو ثواب پہنچانے  
 کے عقیدے سے ہر چھنوں کو کھانا کھلاتے اور دان و کھشادیتے ہیں۔  
 اسے ہندوؤں کی اصطلاح میں شرادھ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح  
 مسلمان بھی عرقہ، تبارک و تیسار، فاتحہ، قبروں کی درستی وغیرہ کا  
 سلسلہ جاری رکھتے ہیں۔ ان رسوم کی ادائیگی میں منہ بھی نقطہ نظر  
 سے اگرچہ قدرے اختلاف ہے لیکن اوجہیت کے لحاظ سے دونوں  
 فرقوں میں بہت حد تک ہم آہنگی اور یک جہتی پائی جاتی ہے۔  
 جہاں تک عوام کے تفریحی مشاغل کا تعلق ہے، چرنندوں پرندوں  
 اور درندوں کو باہم لڑانے کا شوق قدیم ہندوستانی شوق نہیں یہ  
 شوق دراصل اہل روم کا تھا جو شجاعت اور بہادری کے مظاہرے  
 کے لیے کبھی انسانوں اور درندوں کو اور کبھی درندوں ہی کو باہم لڑا کر  
 لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔ لکھنؤ کے بادشاہ غازی الدین حیدر  
 کے دل میں درندوں کی لڑائی دیکھنے کا شوق غالباً اس کے پور ہیں  
 دوستوں نے پیدا کیا۔ رفتہ رفتہ یہ شوق اس قدر ہر دل عزیز  
 ہوا کہ بادشاہوں سے بڑھ کر عوام اس کے دلدادہ ہو گئے۔ لوگ  
 طرح طرح کے درندے، چرنندے اور پرندے پالنے اور ان کی شجاعت



سے لطف اندوز ہونے لگے۔ لکھنؤ میں یہ شوق چوپایوں میں سے شتر چیتے،  
تندوے، ہاتھی، اونٹ، گینڈے، بارہ سنگے، مینڈھے وغیرہ اور  
پرندوں میں سے بلبل، مرغ بٹیر، تیتڑ، گلدم، کبوتر وغیرہ کی لڑائیوں  
سے پورا کیا جاتا تھا۔ یہ شوق ایک عوامی شکل اختیار کر کے ہندوؤں  
اور مسلمانوں کی جذباتی ہم آہنگی اور یک جہتی کا مظہر بن گیا۔ اردو شاعر  
میں اس کی جھلکیاں جا بجا ملتی ہیں ۵

### بلبلوں کی لڑائی

کل بلبل جو نو دس قابو میں اپنے آئیں      اوس میں سے پکڑ کے دوستی میں دھڑکڑائیں  
یہ شور سن کے خلقت دوڑائی دانیں بائیں      کوئی بولا واہ حضرت کوئی بولا واہ سائیں  
سوسو طرح کی دھویں اک دم میں کر دکھائیں      اس ڈھب سے ہم نے یارو کل بلبل لڑائیں  
سُن سُن کے چنیں ان کی چڑیاں جو چوں چوں آئیں      کوئے پکارے غاں غاں جلیں بھی چلچلائیں  
سارو بٹیر مدیا چرگادڑیں بھی آئیں      مرغوں نے گٹروں کوں کی گلبندی پھڑپھڑائیں  
سوسو طرح کی دھویں اک دم میں کر دکھائیں      اس ڈھب سے ہم نے یارو کل بلبل لڑائیں

### کبوتر بازی

ہے عالم بازی میں جو ممتاز کبوتر      اور شوق کے طاثر سے انباز کبوتر  
بھاتے ہیں بہت ہم کو یہ طنز کبوتر      مدد سے جو سمجھیں ہیں ہمراز کبوتر  
پھر ہم سے بھلا کیوں کر رہیں باز کبوتر      کچھ اگری اور سرمئی اور عسبری اور خال  
سیمائی اور گھاگھری، بنولی، پان لال



بھوڑے گسی تانبڑے بیرے بھی خوش احوال پھر سبزے اور کاسنی لوٹن بھی سبک بال  
 کھوئے ہیں گمرہ دل کی گمرہ ہباز کبوتر  
 نظیر اکبر آبادی

## مرغ بازی

وہ پہلی سے ہم جو لکھنؤ آئے  
 جسے سنگل کو پانی کی ہے دھوم  
 مرغ بازوں کو ہے قیامت کا جوش  
 مرغ لاتے ہیں ایک دو لایق  
 جھکتے ہیں آپ کو چڑاتے ہیں  
 ایک کے منہ میں مرغ کی منقار  
 طرفہ ہنگامہ، طرفہ صحبت ہے  
 کھانچے سر پر بغل میں مارے مرغ  
 گرم پر فاش مرغ بان پلے  
 گلیوں میں روزِ محشر کا ہے ہجوم  
 جس کو دیکھو تو مرغ در آغوش  
 سینکڑوں ان سفیدوں کی باتیں  
 لات گویا کہ یہ ہی کھاتے ہیں  
 ایک کے لب پہ ناسزا گفتار  
 بعد نصف النہار رخصت ہے  
 لے گئے جیتے ہارے سارے مرغ  
 نصف الدولہ

جالور روانے کے علاوہ نکلیں، کنکوڑے اور پٹنگ اڑانے کا شوق  
 بھی ہندو مسلم ہر طبقے کے لوگوں میں ایک عام شوق تھا۔ اس کے  
 لیے بھی باہم مقابلے ہوتے۔ پٹنگ بازی کے مقابلوں سے لطف اندوز  
 ہونے کے لیے لوگ بلا امتیاز مذہب و ملت شریک ہوتے۔  
 جہاں تک کہ یہ شغل بھی عوامی میلوں ٹھیلوں کی طرح سماج کی  
 دلچسپی کے مشترکہ مشاغل میں شمار ہونے لگا۔ بقول مولانا  
 عبدالحلیم شرر:



و تسکلی کا شوق مسلمان امیروں اور معزز ہندوؤں میں  
 اس قدر بڑھا کہ اس پر بھی دولت صرف ہونے لگی  
 اعلیٰ درجے کی تسکلی کا نام پٹنگ مشہور ہوا۔ اس کا ٹھنڈا  
 مرشد آبادی بانس کا ہوتا۔ اس میں اتنی روپے لاکھت  
 آتی۔ بیس روپے کی جھل جھل ہوتی۔ دو روپے کا کاغذ  
 لگتا اور پانچ روپے بنوائی پڑتی۔ غرض ایک سو سات  
 روپے میں پٹنگ تیار ہوتا۔<sup>۱۵</sup>  
 پٹنگ بازی کی تعریف میں نظیر اکبر آبادی کی ایک نظم کے

چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

ہاں جن دنوں میں ہوتا ہے آنا پٹنگ کا  
 ہوتا ہے کثرتوں سے بنانا پٹنگ کا  
 کیا کیا کہوں میں شور مچانا پٹنگ کا  
 اڑنا لنگوٹ سے کا ہے کچھ ایسا ارجمند  
 اور چاند تارے بھی چمک پھاند سے دو چند  
 گھڑے تو پھر فلک پہ ہوجانا پٹنگ کا  
 گھڑے تو یہ کہتے ہیں دیکھو  
 پہلے تو یوں قدم کے نیچے درمیاں رکھو  
 ہے گا اسی میں فتح کا پانا پٹنگ کا  
 کٹتا ہے جو پٹنگ تو پھر لوٹے اوسے  
 کاغذ را سمانتا ہے یا لکڑے کانپ کے  
 پھر سوچئے تو کیا ہے ٹھکانا پٹنگ کا

ٹھہرے سے ہر مکان میں بنانا پٹنگ کا  
 کرتا ہے شاد دل کراڑا نا پٹنگ کا  
 گوشہ سے جس کو دیکھنے آوے لنگوٹ بند  
 اڑنا پھاڑے گا بھی اس قدر ہند  
 رہ رہ کر اس طرح سے ناب دیئے دھیل کو  
 پھر ایک رگڑا دے ابھی اس کو کاٹ دو  
 دو ہزار روٹے سے چھوٹے اور بڑے  
 جب اس طرح کی سیر کھلا آن کر پڑے



عوانی دلچسپی کے ان مشاغل کی طرح ہندوستان کا ہر موسم اپنی اپنی خصوصیات کی بنا پر نہایت ہی دلکش ہوتا ہے۔ ان سے ہر فرشتے اور طبقے کے لوگ یکساں متاثر ہوتے ہیں۔ بالخصوص ہندوستان کے چار بڑے موسم۔ گرمی، جاڑا، برسات اور بہار۔ یکے بعد دیگرے اپنی اپنی بہار دکھاتے ہیں۔ متعدد دار و سترا نے ان موسموں پر نظمیں لکھ کر عوام کی ہندوستانی فضا سے دلچسپی اور ہم آہنگی پیدا کی ہے۔ موسموں پر کچھ اشعار ملاحظہ ہوں۔

### گرمی

تھیں لوہڑیاں زبانی نکالے  
پنکھے سے نکلتی جو ہوا تھی  
بچوں کا ہوا تھا حال بے حال

اور لوہے سے ہرن ہوئے تھے کالے  
وہ باد سموم سے سوا تھی  
کھلے ہوئے تھے پھول سے کالے

### حالی

ایدھر تو پسینوں سے پٹ پٹھکیے میں گھاٹی  
کپڑا جو پہنے لوہے سے آئیں  
گرمی میں ہوا کھل گئی اور پانی بھی لائی  
اور اس میں جو پھر ہو گئی اس کی چڑھائی

گرمی سے ادھر میں کی کچھ چوٹیاں کاٹیں  
سنگا جو بدن رکھیے تو پھر مکھیاں چاٹیں  
تو جی میں جی اور جان میں کچھ جان آئی  
تو پھر وہی رونامی فعل شور رہائی

نظیر اکبر آبادی

### سردی یا جاڑا

سردی اب کے برس ہے اتنی شدید  
جاڑا لگنے سے تیخ تلک ہے صرف

صبح نکلے ہے کانپتا خورشید  
لپٹی رہتی ہے مندوں ہی میں برف  
قائم



مارے مہر دی کے جگر سینوں میں ٹھہراتے ہیں  
اے زیست! کہوں کس طرح تیری رات کا لطف

بچے ماں باپ کی بغلوں میں گھسے جاتے ہیں  
شیری شرب پائے دراز اور نہ ہر بات کا لطف  
محمد حسین آزاد

جب ایسی سردی ہوئے دل تب اور مزے کی گتہیں پڑ  
عجب نگاہ سے پٹیا ہو اور کہنی چٹکی زائیں ہوں

کچھ نرم بچہ نے نخل کے کچھ عیش کی لمبی راستیوں  
 کچھ بوسے ملتے جاتے ہوں کچھ میٹھی میٹھی باتیں ہوں

دن عیش و طرب میں ملتا ہوتا ہے یکدم ہماری جاڑے کی

تشریف بہر مجلس کی اور کاغذ ناپختہ والے ہوں  
پوشا کہیں نازکی رنگیں کی بار آورے شاں و شیارے ہوں

منہاں کے چاند کے ٹکڑے بہت تنہا ان کے کوئی گے گاہوں  
کچھ ناپ جاوے رنگ کی دھوئیں ہوں کچھ عیش میں بہتا ہوں

بیالے پر سیاہ چلتا ہو تب تک بیمار رہی جاڑے کی

نظیر اکبر آبادی

برسات

میں نے کاسپے زمین پر دریٹا  
بجلی ہے کبھی جو ٹکوند جاتی  
گھنگھور گھٹائی چھا رہی ہیں

گر می کا ڈبویا ہے بیڑا  
آنکھوں میں ہے روشنی سی آتی  
جنت کی ہوا میں آ رہی ہیں  
حالی

قاصد صبا کے دوڑے ہر طرف ہنسا اٹھا کر  
ہاں سینہ جوڑنے پہنو ہر دم نہا نہا کر  
آپار علی کے د

ہر کوہ کی کمر تک سنبھرا ہے، لہذا تا  
وحش و طیور ہر اک مل مل کے ہے نہاتا

آپار چلنے کے درمیان

سرگودہ و دشت کو بھی کہتے ہیں یوں سنا کر  
کوئی دم کو میگرہ را جاد بیکھے گا سب کو اگر  
برسات کا تماشا

بر سے ہے مینہ چمڑ چمڑ پانی بہا ہے جاتا  
غوغا کر رہے ہیں ٹھنڈک چھینک رہے غل مچاتا

برسات کاتماشا



کالی گھٹا سے ہر دم بریسے میں مینہ کی دھاریں  
اور جس میں اڑ رہی ہیں لنگھوں کی موقوفہ ریں  
گھٹا سے گھٹا سے اور کوک کر رہا میں  
اور رست ہر گرجوں کو کلا چنگاریں  
ایار چل کے دیکھیں برسات کا تماشا  
نظر اکبر آبادی

## بہار

شب کو چمن میں ہوا ہوا کیرا ہی بہار تھی پچی  
بیل چنبیلی رائے میں سو تیا تو ہی سیوٹی  
شوحن پڑے تھلے تھے ہر بلوریں لیتی تھی  
غیش و طرب کی لہریں رات جب آدھی دھل گئی  
صبح کے ڈر سے بڑا یار نے گھر کی راہ لی  
ہم بھی دغا میں آگئے مفت بہار لٹ گئی

رات کو تو کیا ہی غیش کی ٹھہری تھی آگے چن  
زرگس یار ویا سن سوسن و طرے فسترن  
یار بغل میں نگہ بدن سرخ گلے میں پرین  
ہس میں رقیب و دل شکن آیا گجر کا کر کے فن  
صبح کے ڈر سے بڑا یار نے گھر کی راہ لی  
ہم بھی دغا میں آگئے مفت بہار لٹ گئی

نظر اکبر آبادی

## پھول:

بہار دراصل پھولوں کا موسم ہے اور پھول ہماری سماجی زندگی میں اتحاد  
اور ہم آہنگی پیدا کرنے میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ درباروں اور محلوں سے



لے کر عام گھروں کی آرائش و زیبائش کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ دیوی دیتاؤں کی بھنیٹ چڑھائے جاتے ہیں۔ سمہرت کے مرقعوں پر بارش کی طرح پھول برسائے جاتے ہیں۔ بیاہ شادیوں میں دو دھانوں کو پھولوں کے انبار میں ڈھک دیا جاتا ہے۔ زیورات کی جگہ عورتیں پھولوں کے ہار اور کمرے وغیرہ بنا کر جسم کے مختلف حصوں کی آرائش کرتی ہیں۔ مانی اور بالیں ایسی چیزیں تیار کرنے میں اپنے کمال اور کثرت دکھاتے ہیں۔ ہندو رایشوں کھترانیوں اور مسلمانوں میں مغلائوں سے لیکر عام عورتوں تک پھول سمبھلی کے لیے جذباتی ہم آہنگی کے مظہر ہیں۔ اظہار عقیدت کے لیے یہی پھول سماں دھیموں، مقبروں اور مزاروں پر چڑھائے جاتے ہیں۔ ایسے معاملات میں ہندو مسلمان یکساں اعتقادات رکھتے ہیں۔ پھولوں سے دلچسپی کی وجہ سے مسلمانوں نے بعض ہندوستانی پھولوں کے نام فارسی رکھ دیئے مثلاً گیندرا کو گل صد برگ، چنبیلی کو یاسمن لال، سفید اور زرد گلاب کو گل سرخ، گل سفید اور گل زرد اور سروہ کو وہ سپر غم کہنے لگے۔

”ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کو پھولوں سے بڑی دلچسپی رہی ہے۔ انھوں نے نہ صرف محلوں میں بلکہ ہندوستان کے ہر حصے میں پھولوں کی چمن آرائی کی۔ ہمایوں کے عہد میں شاہی باغبانوں نے چمن میں کشتیوں پر باغ لگا رکھے تھے۔ اگرہ قلعہ کے انگوری باغ میں طرح طرح کے پھول تھے۔ فتح پور سیکری کے محلوں میں مریم کے چمن میں ہر رنگ کے پھول عطر پاشی کرتے تھے۔ دہلی کا لال قلعہ حیات بخش پھولوں سے لگاؤ خانہ چین معلوم ہوتا تھا۔ بابر نے پھولوں کے لیے خیابان بندی اور طرح روائی کر کے باغبانی کو ایک مستقل فن بنادیا۔ جہاں تک کہ انگریزوں نے بھی اس کو تسلیم



کیا کہ مغل بادشاہوں نے پھولوں کے باغات لگانے میں جس  
خوش مذاقی کا ثبوت دیا، وہ خود انگریز نہ دے سکے۔ اسی لیے  
وہ اپنے لگائے ہوئے پھولوں کے حسین اور خوبصورت بانس کو  
”مغل گارڈن“ کہہ کر تسکین دے لیا کرتے تھے، سہ

پھولوں نے اردو شعرا کے خیالات کی رنگینوں، جذبات کی رنگینوں  
اور احساسات کی رنگینوں سے معمور کیا ہے اور ان کی شاعری میں  
کیف و نشاط اور سرور و انبساط کی کیفیت کے ساتھ ساتھ ہم آہنگی  
اور یک جہتی کے عناصر بھی ہیں۔ اکیس ہیں۔ پھولوں کا ذکر، اردو شاعری سے  
پہلے فارسی میں ملتا ہے۔ چنانچہ ”ذول رائی“ اور ”خضر خان“ جیسے  
فارسی شاعریوں میں بعد میں پھولوں کی تعریف کرتے ہوئے امیر خسرو کہتے ہیں  
کہ ”گل کوڑہ میں پانی کی سی لطافت ہے۔ بیلہ کے ایک پھول میں مسکراتے  
پھول ہیں اور وہ ہمیشہ خندہ پیشانی سے رہتے ہیں۔ جو ہی گئے پھول کی خوشبو  
اور دلربائی نے عاشقوں کے دل میں جگہ پائی۔ کیونکہ وہ خوشبو عاتقوں  
کی پوشاک کو ایسا موعظ بنا دیتی ہے کہ گریبان چاک ہوئے پر بھی  
خوشبو سناٹہ نہیں چھوڑتی۔ پھولوں کے بادشاہ رائے بیلہ کی شراب آمیز  
خوشبو ہر سمت مستی بکھیرتی ہے۔ عاشقوں کے چہرے کی طرح زرد  
چنبیلی میں نازک بادن معشوق کی جھلک سناٹہ دکھائی دیتی ہے۔ بولسری  
کی چھوٹی چھوٹی باریک پتوں میں غضب کی دلکشی ہے۔ ریحان ہند  
دونا کی پسندیدہ خوشبو گھبرائی اور کوچوں تک کو موعظ کر دیتی  
ہے۔ معشوقوں کے معشوق سیرتی پر بھڑیں اس طرح جان  
دیتی ہیں کہ عاشقوں کی طرح مرنے کے بعد بھی اسی سے



پہٹی رہتی ہے اس لئے " اسی طرح اردو شاعری میں بھی پھولوں کا ذکر  
بڑے دلکش پیرائے میں ملتا ہے۔

راہیں گیسو مولسری مدد مالت بیل اور سمن  
جانی جونی شبوزنگس ہنگار چنبیلی سیم مدن  
دولہری گیندا گل لالہ نافرمان کرنا جان بدن  
کیا پھول گلابی گل طرہ کیا ڈیلہ بالند سکیر و رشن  
کل عالم تیری یاد کرے یہ مالک سب کا سپاہی ہے

نظیر اکبر آبادی

چمن سے بھرا گل گل سے چمن  
چنبیلی کہیں اور کہیں موتیا  
گھڑے شاخ شاخ شبو کے ہر حال نشان  
کہیں جعفری اور گیندا کہیں سیمین  
کہیں زرد نسری کہیں نسترن  
کوئی تھکتی اور کوئی گلاب  
کوئی سیوتی اور مہنس مکھ کوئی  
کہیں نرگس و گل کہیں یاسمن  
کہیں رائے بیل اور کہیں موگرا  
مدن یان کی اور ہی آن بان  
سماں شب کرواؤ دیوں کا کہیں  
عجب رنگ کے زعفرانی چمن  
کوئی بہر تن اور کوئی آفتاب  
کوئی دل لگن اور تن سکھ کوئی  
میر حسن

کہہ رہے وہ بیلا جو نوشہ بنائے  
کہاں ہے وہ جو ہی و نسریں کہاں  
چنبیلی کہاں ہے تو لڑی کہاں  
کہہ رہے وہ بیلا بیلا سنگائے  
گل اشرفی ہے کہاں نذر لائے  
ہراک پنکھڑی کا وہ آئین کہاں  
نولڑا جو دریا میں کھیلے جواں  
گلے میں ہو ہار اور چمن میں بجائے  
داجر علی شاہ اختر



پھلوں سے رغبت میں بھی ہندو مسلمان کا امتیاز نہیں۔  
 ہندو وراجاؤں کی طرح ہندوستانی مسلم بادشاہوں امیروں نے بھی پھلوں  
 کے باغات لگوائے۔ ان میں بہت سے بیرونی پھل دار درختوں کے اٹھانے  
 کروائے۔ نتیجے کے طور پر آج نارنجی، گنڈلا، تریخ، سنگڑ، لیموں، گنگل، گرنہ،  
 اصل سیب، جھینری، سدا پھل، امرود، کیلا، پنیالہ، مہوہ، کھرنی، آم، جامن،  
 کمرکھ، کٹھن، بڑھل، بیڑ، گردنہ، آملہ، گولہ، چروخی، کھجور، ناریل، ٹارڑ،  
 سنگھڑا، کیسڑ، پنڈلو، سیالی، پھولسری، شربوزہ، شربوز، لکڑی جیسے  
 بے شمار پھلوں کا شمار ہندوستانی پھلوں میں ہوتا ہے۔ لگاتار ہندوستان  
 میں درختوں کو بیڑ لگانا کر ایک نئی اور اچھی قسم کے پھل دار درخت پیدا  
 کرنے کا رواج بھی مسلمانوں کی آمد ہی سے شروع ہوا۔ قلمی آموں اور  
 پیوندی بیڑوں وغیرہ کی بے شمار قسمیں مسلمان باغبانوں ہی کی دین ہیں۔  
 علاوہ ازیں انار، انگور، سیب، شاہ آلو، زرد آلو، سفید آلو، الودہ ناشپاتی،  
 اناس جیسے کئی دیگر پھل مسلمانوں ہی کے ذریعے ہندوستان میں لائے  
 گئے تھے جو آج کل بالکل ہندوستانی معلوم ہوتے ہیں۔ اردو شاعری  
 میں کچھ پھلوں کا ذکر ملاحظہ ہو۔

انگور، سنگڑ، نارنگی، برسیو، سدا پھل، پیتا پھل  
 انب، جامن، گمری، بادام، چھپارے اور جا پھل  
 نارنج، جھینری اور گولے کھٹے سیب، کمرکھ، گنگل  
 کیا گولہ، کھٹے مہوہ، لکڑی، کٹھن، بڑھل  
 کل عالم تیری یاد کرے تو مالک سب کا پاپ ہے

نظیر اکبر آبادی

سیب نگہ کے ہو جائے مسطرد مانع  
 رنگ ہے وہ شمع کہ جیسے پری  
 منہ پہ مگر ان کے ہے مشک ختن  
 اور وہ خوشبو کی مسطر دھن  
 ہونٹ ہی چوما کریں شیریں دہن  
 گرکھی ان آموں کا رس چوس لیں



انب شیریں جو اسے ہولنصیب نام بھی شیریں کا نہ لے کو ہکن  
 داغ در صلوٰی

آم کے آگے پیش نہ جاوے خاک  
 نہ چلا جب کسی طرح مقدور  
 یہ بھی نا چاری کا کھونا ہے  
 آم کو دیکھتا اگر اک بار  
 صاحب شاخ و برگ و بار ہے آم  
 پھوڑتا ہے جلتے پھپھو لے تاک  
 بادہ ناب بن گیا انگور  
 شرم سے پانی پانی تہونا ہے  
 پھینک دیتا طلاے دست افشار  
 ناز پر وردہ بہار ہے آم  
 مرزا غالب

تھفہ والے تھے کچھ دسہری کے  
 اور چھوٹے بڑے تھے جتنے آم  
 سفر بادام سے ہے بہتر آم  
 آم کیا ہیں خدا کی قدرت ہے  
 چند سرخے تھے چند تھفہ زرخے  
 سب میں لشکر تھا سابق اللہ قدم  
 جس کا لیے دام بندہ ہے بادام  
 جن سے ہندوستان جنت ہے  
 عبداللہ بانی

مرزا انگور کا ہے رنگترے میں  
 ہیں اشعار ہلائی اسکی پھانگیں  
 ہے گنگوں مجسم یا بھرا خون  
 مرزا جی جس کا صفرادی ہمارے شوق  
 عمل زنجور کا ہے رنگترے میں  
 یہ مضمون درکار ہے رنگترے میں  
 کس نجور کا ہے رنگترے میں  
 دل اس زنجور کا ہے رنگترے میں  
 غلام رسول شوق

مشترکہ ہندوستانی روایات کی حیثیت سے کچھ موسمی تہوار



بھی ہندو مسلم اتحاد کے عظیم منظر ہیں اور آج تک مشترکہ میلوں ٹھیلوں کی شکل میں بدستور منائے جاتے ہیں۔ ایسے ہتواروں میں سے لبنت کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ فصل بہار کا تقیب اور سال نو کی بشارت دینے والا یہ ہتوار ہر سال فروری، مطابق ماگھ کے آخری ہفتے میں منایا جاتا ہے۔ سرسوں کے کھیت جب اپنے جوہن پر آتے ہیں تو کسانوں کے دلوں میں خوشی کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ فصل کے بارور ہونے کی آرزو میں وہ سب دھانی لباس پہنی کر اپنے دیوتاؤں سے دعائیں مانگتے ہیں۔ روتہ روتہ مسلمانوں کو اس قدیم تہوار سے دلچسپی پیدا ہونے لگی اور وہ بھی اس تہوار میں ہندوؤں کے ساتھ شریک ہونے لگے۔ مسلمانوں میں اس تہوار کی ابتدا کے سلسلے میں صید صباغ الدین عبدالرحمن لکھتے ہیں:

”حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے محبوب بھانجے مولانا تقی الدین نوح کا عین شباب میں انتقال ہو گیا حضرت خواجہ کو اس سے بڑا خدمتہ پہنچا۔ چھ مہینے تک فہر سکوت طاری رہی۔ اس کی وجہ سے امیر خسرو بھی مغموم رہتے تھے اور برابر اس فکر میں رہتے کہ کسی طرح مرشد کا غم غلط ہو لبنت کا میلہ تھا۔ ہندو دہلی میں کالکاتی کے مندر پر کھولی چڑھا رہے تھے اور مست ہو کر ترانے الاپ رہے تھے خسرو بھی ان کو دیکھ کر بے خود ہو گئے۔ فارسی اور ہندی کے چند اشعار اسی وقت موزوں کیے۔ سرسوں کے پھول توڑے اور گاڑی کو کچ کر کے ستانہ شان پیدا کی اور جھومتے جھامتے اشعار پڑھتے حضرت خواجہ کی خدمت میں پہنچے جو اس وقت اپنے



بھانجنے کے مزار پر تھے۔ امیر خسرو کی مستانہ ادا کو دیکھ کر حضرت نے تبسم فرمایا تو امیر خسرو کا کام بن گیا۔ اس روز سے دہلی میں جب ہندو کالاجی کے ہندو پر جاتے تو دہلی اور قریب و جوار کے صوفیہ قوالوں کو لے کر سرسوں کے پھول ہاتھ میں لیے اشعار پڑھواتے ہوئے مولانا تقی الدین کے مزار پر جاتے ہیں۔ وہاں سے حضرت خواجہ کے مزار پر آتے ہیں۔

لسنت کے تہوار پر امیر خسرو سے لے کر ہر جودہ دور کے شاعر و شعرا نے نظمیں لکھی ہیں۔ ان میں سے امیر خسرو، قلی قطب شاہ، انانت کھنوی، پیر شیر شاہ، شمسور واحدی، سلام سندیلوی وغیرہ کی نظمیں بہت دلکش ہیں۔ چند شعری مثالیں ملاحظہ ہوں۔

سوراجو بننا لویٹر اچھو ہے کمال	کینے گھر دینی بکس موری مال
نجام دین اولیا کو کوئی جھٹلے	جوں جوں منائوں وہ توروں سا ہی جائے
ویاری موسیٰ بھر یا رے	شاہ انجام کے رنگ میں
کپڑے رنگے سے کچھ نہ ہوت ہے	یارنگ میں سے تن کوڑ بویا لے
واپسی کے رنگ سے سن فے شوخانگ	خوب ہی مل مل دھویا لے

امیر خسرو

کیا فصل بہاری نے شگفتے میں کھلائے	معتوق ہیں پھرتے سربازار لبنتی
گیند اپنے کھلا باغ میں میدان میں ہر سوں	صحرانہ لبنتی ہے یہ گلزار لبنتی

لے سید صباح الدین عبدالرحمن: ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے۔ (اعظم گڑھ ۱۹۶۳) صفحہ ۸۷



اس رشک مسیحا کا جو ہو جائے اشارا  
غم کھاکے سوا ہوں میں کسی زرد قبا پر  
منہ زرد دوپٹے کے لئے آئینہ میں چھپاؤ  
رت پھر گئی عالم میں جلی باد بہاری  
کھلتی ہے مرے شوخ نہ پر رنگ کی لڑ شاہ  
ہے لطف حسینوں کی دوزخی کا امانت

آنکھوں سے بنے رنگیں بیمار بسنتی  
ہے قبر کی چادر بھی درکار بسنتی  
ہو جائے نہ رنگ گل رخسار بسنتی  
مینا نہ کو سہوا لے میں مینا رخسار بسنتی  
ادوی، اگر می چھپتی گلنار بسنتی  
دو چار گلانی ہوں دو چار بسنتی  
امانت لکھنوی

وہ پھولوں پر ہر سمت چھایا بسنت  
درختوں سے وہ اتنی آتی ہے دھوپ  
پڑا زرد کرنوں کا عکس آب میں  
بسنتی ہے یہ جامہ ہر لہر  
ہے معشوق یا صاحب درجہ  
نہ مکیوں اتنی زردی پر حقیقی رنگ

وہ بیل بھی گاتے ہیں کیا کیا بسنت  
زمین پر بھی سونا چڑھاتی ہے دھوپ  
ہوا زرد پانی بھی تالاب میں  
کہ ہندی بھی شرماتی ہے دیکھ کر  
جسے دیکھتے زرد پیر زرد ہے  
یہ چھایا ہے اڑاٹکے عاشق کا رنگ  
بے نظیر شاہ

بسنت اگیا یہ ہے موسم بسنتی  
گل غنچہ و باغ و شبنم بسنتی  
یہ سستی میں ہے جھوم جانے کا موسم  
ہر اک چیز پر چھا رہی ہے جوانی  
ابھول میں دوڑا رہی ہے جوانی  
پرائی روشنی تم بھی چھوڑو جوانی  
دلوں کو محبت سے جوڑو جوانی

زمانہ بسنتی ہے عالم بسنتی  
ہواؤں کی ہے زلف برہم بسنتی  
پھر آیا ہے پیسے پلانے کا موسم  
محبت کے گن گار ہی ہے جوانی  
نئی زندگی لا رہی ہے جوانی  
تھک سے منہ اپنے سوڑو جوانی  
غلانی کی زنجیر توڑو جوانی



یہی ہے سلام آزمانے کا موسم  
 پھر آیا ہے پینے پلانے کا موسم  
 سلام سندیلوی

---

بسنیت کے روز عوام بلا امتیاز مذہب و ملت پیلا لباس پہن  
 کر خوشی سے چھو لے نہیں سماتے غورتوں کی زرد سارٹوں کی بہارت قابل  
 دید ہوتی ہے۔ وہ ہار شنگار کر کے مکانوں میں نقش و نگار بناتی  
 ہیں۔ احمد آباد کے علاقے میں بسنیت کے دن برہمن آموں کا پورے کر  
 گھر گھر گھومتے ہیں۔ اسی طرح طوائفیں بھی امرا کے ہاں آموں کا پورے کر  
 بہارک سلامت کہتی ہوئی ناچتی نکاتی ہیں۔ بسنیت کے دن وہاں  
 خاص شاہی دربار منعقد ہوتا ہے۔ پھول، پان، الائچی، ڈلی وغیرہ  
 سے عائمزیں کی تواسخ کی جاتی ہے۔ امرا میں سے بعض کو صنعت بوجھن  
 کو پاندان، دوشالے وغیرہ عطا ہوتے ہیں۔ احمد آباد کی بسنیت کا  
 نقشہ ڈاکٹر مائل نے اپنی ایک مثنوی میں ان الفاظ میں  
 پیش کیا ہے۔

مکانوں میں کرتے ہیں نقش و نگار  
 جو ہیں ان کے جہان خفہ کے طور  
 ہے یہ پھیلنے اور پھولنے کا شگن  
 کہ آیا بسنیت اور یہ سب اٹھیں  
 لیے ہاتھوں میں بوڑکی ہنسیاں  
 وزیروں کے شاہوں کے سرکار میں  
 نہ اندازہ ہے جس کا نہ کچھ حساب  
 الائچی، ڈلی جوڑ اور پھولدان

روز و سرو کرتے ہیں اس دن شنگار  
 رہت سے پائے ہیں آموں کے پور  
 شہر جگمگاتے ہیں سب اس کو اچھا شگن  
 طوائف کا یہ طور ہے ہر گھسی  
 گئی ہیں سنور کے یہاں اور وہاں  
 حضور امیروں کے دربار میں  
 دیا جاتا ہے سب کو عطر و گلاب  
 عطا ہوتا ہے بوجھن کو پاندان



سوا ہوتی ہے خاص کر منزلت کہ خلعت انھیں ہوتے ہیں مرحمت  
 دو شالہ بہت تحفہ کشمیر کا باکرام ہوتا ہے ان کو عطا  
 پنجاب میں بیساکھی کے میلے کا شمار بھی موسمی میلوں میں ہوتا  
 ہے۔ فصل ربیع کی تیاری کا پیام ہر یہ میلہ ہر سال ماہ بیساکھی کی پہلی  
 تاریخ مطابق ۱۴ اپریل کو منایا جاتا ہے۔ چہل پہل اور عوامی جذبات  
 کے اظہار کے اعتبار سے یہ میلہ بڑی حد تک بسنت کے میلے  
 سے ملتا جلتا ہے۔ گہموں کی نئی فصل کھولنے کی خوشی کی اسباب  
 میں کسانوں کے دل خوشی سے جھوم اٹھتے ہیں۔ ڈھول کی تان پر علاقائی  
 لوگ گیت گاتے ہوئے وہ ایک ایسا دلکش ناچ ناچنے لگتے ہیں  
 جسے ہنگڑہ کہتے ہیں۔

موسمی میلوں میں عوام کی جذباتی ہم آہنگی اور یک جہتی کے  
 علاوہ کچھ سماجی نوعیت کے میلے ٹھیلے اور عرس وغیرہ بھی عہد  
 وسطی سے قومی اتحاد کے مظہر رہے ہیں۔ اس قسم کے میلے عموماً  
 سادھوؤں سنیوں کی سماجیوں اور پیروں فقیروں، بزرگیوں  
 کے مزاروں پر لگتے ہیں۔ حضرت سلیم چشتی اور حضرت نظام الدین  
 اولیا جیسے بزرگوں کے عرس پر لوگ دور دراز سے جمع ہوتے ہیں۔  
 عقیدت مند لوگ ان کی درگاہوں پر نذر و نیاز چڑھاتے اور من  
 کی مرادیں پالتے ہیں۔ ایسے عرسوں پر عموماً قوالیاں اور حال قال کی گھنٹیں  
 جنتی ہیں۔ مختلف مذہبوں اور ملتوں کے لوگوں کے ہجوم کی رنگا  
 رنگی اور میلے کی چہل پہل سے درگاہیں باغ حنت کا نمونہ بن جاتی  
 ہیں۔ نظیر اکبر آبادی کی ایک نظم میں حضرت سلیم چشتی کے عرس کا  
 منظر ملاحظہ ہو۔



باغِ جنت ہے آج یہ درگاہ      پھول پھولے ہیں فیض کے دل خواہ  
دیکھو رعنواں بہاریاں کی واہ      دل میں کہتا ہے دم بہ دم والہ

رشتک ہے گلشنِ بہشتی کا

عرس ہے حضرت سلیم چشتی کا

بس کہ خلقت بھری ہے لالوں لال      گھر مکان ہے گلوں سے مالا مال  
سن راگ اور مشائخوں کے حال      بھیر غل، شور اور یہ قال و قال

رشتک ہے گلشنِ بہشتی کا

عرس ہے حضرت سلیم چشتی کا

کتنے درگاہ میں فیض اٹھاتے ہیں      کتنے جھرنے میں جانہ مالتے ہیں  
کتنے نذر و نیاز لاتے ہیں      کتنے خوش ہو ہیں سناتے ہیں

رشتک ہے گلشنِ بہشتی کا

عرس ہے حضرت سلیم چشتی کا

سماجی نوعیت کے میلوں میں سے "پھول والوں کی سیر" کو  
بہت اہمیت حاصل ہے۔ اس کا آغاز اکبر شاہ ثانی کے عہد  
میں ہوا اور آج تک ہندو مسلم اتحاد کی یادگار کے طور پر منایا جاتا  
ہے۔ یہ میلہ حضرت خواجہ خیار کاکی کے مزار پر لگتا ہے۔ اس کے  
آغاز کے متعلق مشہور ہے کہ اکبر شاہ ثانی اور ان کی بیگم ممتاز محل اپنے  
بڑے بیٹے سرانجام الدین ظفر کی کائنات منجھلے بیٹے مرزا جہانگیر کو دفن عہد  
بنانا چاہتے تھے۔ مرزا جہانگیر جو کہ انگریزوں کے مخالف تھے اس لیے  
درہلی کے انگریز ریزیڈنٹ سٹین صاحب نے انھیں قید کر کے لکھنؤ  
بھجوا دیا۔ ممتاز محل پر یہ صدمہ بہت شاق گزرا۔ انھوں نے منت مانی  
کہ اگر مرزا جہاںگیر قید سے رہا ہو جائیں تو وہ حضرت خواجہ خیار  
کاکی کے مزار پر چادر اور پھولوں کی مسہری چڑھا دیں گی۔ کہتے ہیں



کہ ان کی منت قبول ہوئی اور شہزادہ قید سے رہا کر دیا گیا۔ جب وہ دہلی پہنچا تو بادشاہ بیگم نے دھوم دھام سے مزار صوف پر چادر چڑھائی۔ قطب پر کئی دنوں تک میلہ لگا رہا۔ شہر بھر کے تمام ہندو مسلمان اس تقریب میں شامل ہوئے۔ مسہری کی خوبصورتی بڑھانے کے لیے اس کے ساتھ کھولوں کا ایک پنکھا بھی لٹکا دیا گیا۔ سلج الدین ظفر کے پنکھا کی شان میں کہے گئے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

نورالطاف و کرم کی ہے یہ سب اسکی جھلک  
کہ وہ ظاہر ہے ملک اور ہے باطن میں ملک  
اس تماشا کی نہ کیوں دھوم ہو افلاک ملک  
آفتابی سے جل جس کے ہے خورشید فلک  
یہ بنا اس شاہ اکبر کی بدولت پنکھا

شائق اس سیر کے صبح آنحس بادشاہ دل  
واقعی سیر ہے یہ دیکھنے ہی کے قابل  
چشم انجم ہو نہ اس سیر یہ کیوں کر مائل  
سیر یہ دیکھے ہے وہ بیگم و الامنزل  
جس کے دیوان کار کئے ماہ سے نسبت پنکھا

زنگ کا جوش ہے مایہ از بس ماہ ملک  
ڈوبے ہیں انگ میں مدوش سے آگاہ ملک  
آنح زنگین ہے رعیت سے لگا شاہ ملک  
زعفران ژا رہے اک بام سے درگاہ ملک  
دیکھنے آئی ہے اس زنگ سے خلقت پنکھا

حضرت بختیار کاکی کے مزار کے قریب ”جوگ مایا“ کا مندر ہے۔ یہ دیوی جوگ مایا مشرقی کرشن جی کی بہن تھیں جو کنس کے ہاتھوں سے چھوٹ کر فاعب ہو گئی تھیں۔ مشہور ہے کہ یہ مندر پہلے پہل راجہ یاشتر نے بنوایا تھا۔ مروز زمانہ کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہمار ہو گیا تھا۔ اکبر شاہ ثانی کے ایما سے لالہ سیٹھو نے اس کی مرمت کروائی پھول والوں کی سمیہ کی تقریب نے اسے نئی زندہ گی بخشی:

”بادشاہ کو یہ میلہ بہت پسند آیا۔ دھلی والوں سے پوچھا کہ اگر ہر سال بھادوں کے شروع میں یہ میلہ ہوا کرے



تو کتسا بہ مسلمان درگاہ شریف پر پنکھا چڑھائیں ہندو  
جوگ مایا پر چڑھائیں۔ مسلمانوں کے پنکھے میں ہندو اور  
ہندوؤں کے پنکھے میں مسلمان شریک ہوں۔ میلہ کا میلہ  
ہو اور دونوں قوموں میں میل جول بڑھے۔۔۔۔۔

۔۔۔۔۔ بادشاہ سلامت خود قطب جاتے وہاں رہتے۔

شہزادے میلہ میں شریک ہوتے۔ بڑھتے بڑھتے یہ میلہ  
کچھ کا کچھ ہو گا۔۔۔

چنانچہ پھول والوں کی سیر کے جشن کے دوران پہلے دن جوگ مایا  
کا پنکھا اٹھتا ہے اور دوسرے دن درگاہ شریف کا۔ درگاہ شریف  
کا پنکھا برابر والے دروازے سے مزار شریف چلا جاتا ہے اور جوگ مایا  
کا پنکھا شاہی دروازے کے سامنے سے ہوتا ہوا مندر پہنچ جاتا ہے۔  
پنکھے کے جلیس کا منظر قابل دید ہوتا ہے۔ اس میں ہر مذہب و ملت  
سے لوگ کندھے سے کندھا ملا کر چلتے ہیں۔ ہندوؤں کے سروں پر  
چھوٹی چھوٹی گیندنی لگڑیاں مسلمانوں کے سروں پر زعفرانی ٹھکڑے  
اور چوگوشہ ٹوپیاں اور ہاتھوں میں رنگ برنگ کی پتھرلیں ہوتی  
ہیں۔ پشاش پشاش چہرے، گلوں میں پھولوں کے کنٹھے پہنے تو موسم کا  
لطف اٹھاتے خراماں خراماں چلتے ہیں شہنائی نوازوں کا گروہ پنکھے  
کے ساتھ ساتھ نفیری کے کمال دکھاتا، موسم کی چیزیں بکاتا جاتا ہے۔  
فرحت الدبیک لکھتے ہیں:

”یہ محض ایک کھیل تماشا ہے کا پنکھا نہ تھا بلکہ عوام کے جوش  
محبت اور لگانگت کا نشان تھا جس نے چھوٹوں بڑوں  
ہندو مسلمانوں، غریب، امرا، غرض ہر ملت اور ہر طبقے کے  
عوام کو باہمی محبت کے مشترکہ محاذ پر جمع کر دیا تھا۔ یہ

فرحت الدبیک: بہادر شاہ اور پھول والوں کی سیر (دہلی) صفحہ ۸



پنکھا عقیدت اور محبت کے منظر ہر دوں کا مرکز تھا۔ یہ مہروں کی  
 نہ تھی بلکہ لگن تھا جس میں خود بادشاہ اور رعایا اس شمع  
 کے پروانے تھے۔“ ۱۷

پھول والوں کی سیر کامیلہ جب اپنے جوہن پر آتا ہے تو رنگارنگ  
 کی محفلیں جمتی ہیں اور نایاب گانے ہوتے ہیں۔ کہیں پنوار نہیں پان بناتی ہیں  
 کہیں ساقی حقہ پلا رہے ہیں، کہیں جیوتشی لوگوں کو قسمت کا حال بتا رہے  
 ہیں اور کہیں رنگ برنگ سوانگ جا رہے ہیں۔ رات کو خوب  
 روشنی ہوتی ہے اور آتش بازی چھوٹتی ہے۔

فارغ البالی کے ان دنوں میں میلے ٹھیلے کسی قدیم روایت یا مخصوص  
 پس منظر کے پابند نہیں تھے معمولی سی خوشی کے موقعوں پر یاروں کو میلے کی  
 سو جھتی تھی۔ آن واحد میں ڈھنڈ اور اپٹ جاتا کہ کل فلاں میلہ ہے دوسرے  
 دن صبح ہی شہر خالی ہوتا اور میلہ آباد ہونے لگتا۔ پنوار یوں کچھپیوں  
 انساٹیوں سوداگروں کی دکانیں کھینچنے لگتی۔ ہر طرف یار باسٹوں کا ہجوم  
 دکھائی دینے لگتا۔ تیراکی کامیلہ جس کا ذکر فرحت اللہ بیگ نے ”پھول  
 والوں کی سیر“ میں اور ”بہتہ کامیلہ“ جس کا بیان فائزہ دھلوی نے اپنی  
 ایک نظم میں کیا ہے، ایسے ہی موقعوں کی یادگار تھے۔ مرزا فرحت اللہ  
 بیگ کے مطابق تیراکی کامیلہ تو ۱۲۶۴ھ میں خوفناک بارش کی مصیبتوں  
 سے نجات پانے کی خوشی میں منایا گیا تھا لیکن بہتہ کے میلہ کی حقیقت  
 کا تا حال کوئی پتہ نہیں چل سکا۔ چہل پہل کے اعتبار سے یہ میلہ تیراکی  
 کے میلہ سے ملتا جلتا تھا۔ یہ میلہ دریا شے جینا کے کنارے بڑی دھوم  
 دھام سے منعقد ہوتا تھا۔ طرح طرح کی دکانیں لگتی تھیں۔ میوہ فروش



گل فروش، بارہ فروش، خوبصورت زنڈیاں، کنچیاں، بھانڈ بھنگے، مہینے  
 نٹ، ڈھول بجانے والے سمجھی اپنے اپنے کرتب دکھاتے تھے۔ فے فروشوں،  
 تنبیروں، اور بھنگیڑوں کی دکانوں پر لوگوں کا مجمع لگا رہتا تھا۔ امرا  
 و مشرفا پاتھیوں، بگھیوں اور رتھوں پر سوار ہو کر میلے کی سیر کے لیے آتے  
 تھے۔ گبر و ترسا، ہندو و مسلم ہاتھ میں ہاتھ ڈالے میلے کی سیر سے لطف  
 اندوز ہوتے تھے۔ فائر و دھوا کی ایک نظم کے چند اشعار سے اس میلے  
 کی چہل پہل کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

آج بہتے کا یار میلا ہے  
 مرد و زن سب چلے ہیں اس جا پر  
 میوہ اور شیرینی ہے سب اقسام  
 سب ہے واں بلکہ دودھ چڑیا کا  
 جاتے ہیں اس جا امیر خیل سوار  
 ایک جانب میں بھنگیوں کا ہجوم  
 ایک جانب میں کنچنی بازار  
 ایک جانب میں بھانڈ کا ہے شور  
 مسخروں سے ہے گرم سب بازار  
 ایک جانب میں نٹ کا ہنگامہ  
 گل فروش ایک سمت بچتے ہار  
 اس کے بیٹھا ہے آگے تنبوی  
 پاس بیٹھا ہے اس کے حلوائی  
 سب چکور بھنگیڑ خانے پر  
 گبر ترسا، ہندو و مسلم ساتھ  
 آگے پیچھے کھڑے ہیں لان کے حریف

خلاق کا اس کنارہ ریا ہے  
 خلاق پھیلی کنار دریا پر  
 اردو بازار بی گیا ہے تمام  
 یہ سمجھی معجزات عا شا کا  
 قرب رویوں سے واں لگا دربار  
 خال روشن سے دو بنے ہیں نجوم  
 اون سے روشن ہوئی ہے درخت تار  
 دیکھنا ان کا اہل دل کو ضرور  
 ناچتے کودتے ہیں کھاتے چھپاڑ  
 فن میں اپنے ہیں سخت علامہ  
 اسکی دوکان پر ہوا ہے بہار  
 اس کی چولی میں ہے بھری دھوئی  
 بیچتا سب طرح کی مٹھائی  
 جیسے کوٹے میں آشیانے پر  
 پھرتے بازار میں پکڑ کر ہاتھ  
 واں مساوی ہیں سب وسیع و شریف



وہاں کی طرح لکھنؤ میں بھی میلوں ٹھیلوں کے موقعوں پر ہندو مسلمان  
 باہمی اتحاد کا منظر اہرہ کرتے تھے۔ ہر نوچندی جمہرات کو حضرت شاہ مینا  
 کے مزار پر لوگ جوق در جوق جمع ہوتے تھے۔ قوالیوں اور ناچ رنگ کی ٹھیلوں  
 سے فضا گونج اٹھتی تھی۔ سین اور حسن پرست خوب سچ و سچ کر مہار دیکھنے  
 آتے تھے۔

نوچندی آئی دھوم سے چل تو کھی مصحفی جاتی ہیں کر بلا کو حسینوں کی ٹولیاں  
 مصحفی

آئی نوچندی میں نہ یہ زینہار گھر حقیقت میں ہوتی عصمت دار  
 شوق لکھنؤی

حضرت عباس کی درگاہ بھی آصف الدولہ کے عہد میں مشہور میلہ گاہ  
 تھی۔ اسی زمانے میں عیش بانس کے میلے کی ابتدا ہوئی۔ چاروں طرف سے  
 لوگ بڑے ذوق و شوق سے جمع ہو کر میلے کا لطف اٹھاتے تھے۔ نوجوان  
 اپنی ترنگ میں درختوں پر چھو لے ڈالے سداون کے گیت گاتے پیرے  
 سانپ کی لڑائی دکھاتے۔ ریچھ اور بٹروں کے ناچ دکھاتے۔ بٹ  
 اور سداوی کا اپنے اپنے فن کا منظر اہرہ کرتے۔ کھانوں والوں کی دکانوں  
 پر بچوں کا ہجوم ہوتا۔ پیر می پیکر تینولین پان کھلا کھلا کر عاشق مزاجوں  
 سے پیسے بٹورتے۔ ساقین دھواں دھار حقے پلاتے۔ کہیں داستان  
 گوئی اور کہیں قصہ خوانی ہوتی۔ بھنگ اور افیون کے دور چلتے۔ عرض  
 عوامی دلچسپی کی ہر چیز فراہم ہوتی اور لوگ زندگی کا غم غلط کرنے کے  
 لیے میلے میں کھچا کھچ بھرتے چلے جاتے۔ فیض آباد میں سورج کنڈ کے  
 میلے کے متعلق میر حسن لکھتے ہیں

وہ پنج شنبہ کو درگاہوں میں جانا ہزاروں وہاں پر یزادوں کا آنا



نہاؤں کا اودھ کی سیر کرنا ہر اک کافر کے غم میں جا کے مرنا  
 کہیں گیتار میں جا نا گیت ہو بہا نا عشق کے دریا میں دل کو  
 وہ سورج کند کے میلے میں چلنا ہر اک خورشید رو کے غم میں جلنا  
 اسی طرح عیش باغ کے میلے کے متعلق سحر لکھنوی کے تاثرات

ملاحظہ ہوں۔

رندو بہار آگئی پتا ہوئی خزاں جمنا بھی جامنوں کی سرک پر سوئی روں  
 برسر عیش باغ دل ہرے ہوئے ہونے لگے نکھار کہاں دیکھئے وہاں  
 سنتے ہیں موتی جھیل میں بھی پانی آگیا تیرا کیاں بھی ہونے لگیں برامتیاں  
 کیا کیا ہوئے ہیں سرو قد ان کچن ہرے چڑھتے ہیں نورتن نہ اترتی ہیں زندیاں  
 کیا باغ عیش باغ ہے بے شک بہشت ہے جائے کبھی بہار نہ آئے کبھی خزاں  
 پھر تے ہیں عیش باغ میں دل باغ باغ سے ہر ایک سرو قد کی بغل میں ہے بوستاں  
 رہنا ہو کھنوس میں جسے وہ جائے عیش باغ تکلیف سیر ہم کو نہ دیں یار و نہرہاں

قدیم زمانے سے ضعیف و اعتقادی اور توہم پرستی نے ہندوستانی  
 عوام کو زندگی کی دشوار گزار منزلیں طے کرنے میں بڑی مدد دی ہے۔  
 کارزار حیات میں تو بہت غم زدہ انسانوں کی زندگی کا سہارا بن گئے۔  
 سینا دیوی، بابا بالک ناتھ، سخی سرور شاہ مدار جیسی کئی روحانی قوتوں  
 پر غیر متزلزل اعتقاد نے کئی عوامی تقریبوں اور میلوں، ٹھیلوں کو  
 جنم دیا۔

سرور سلطان کا مزار ملتان کے قریب بنگاہ نامی ایک گاؤں  
 میں ہے۔ یہ ہندو مسلمان دونوں فرقوں کے لوگوں کی شہور زیارت گاہ  
 ہے۔ سخی سرور دونوں فرقوں کے لوگوں میں حاجت روا سمجھے جاتے  
 ہیں۔ مسلمانوں کا پرانی فرقہ بڑی عقیدت سے ڈھول کی تان پر ان کا



نام گاگا کر رقص کرتا ہے۔ پنجاب میں اس ناپچ کو "لڈی" کہتے ہیں۔ اس ناپچ اور گانے میں اتنی تاثیر ہے کہ اکثر سامعین پر رقت کی حالت طاری ہو جاتی ہے۔

”سنی سرور کے ہندو معتقد اپنے مذہبی پیشواؤں کو بھی بزرگ مانتے ہیں لیکن درگاہ الہی سے اپنی حاجت روائی کے لیے سرور ہی کا وسیلہ تلاش کرتے ہیں۔ ہر جمہرات کو ان کی نیاز کا حلوہ بانٹتے ہیں۔ اور ان کے نام کا ترانہ جلاتے ہیں۔ یہ لوگ حلال کیا ہوا بکرا کھالیتے ہیں لیکن سور کا گوشت نہیں کھاتے“۔

شاہ مدار کا نام بدیع الدین تھا۔ اُن کا مزار ممکن پور میں ہے۔ ہندو مسلمان دونوں فرقوں کے لوگ سنی سرور کی طرح شاہ مدار کی کرامات کے بھی معتقد ہیں اور اپنے بچوں کے سر پر شاہ مدار کے نام کی چوٹی رکھتے ہیں۔ شاہ مدار کی درگاہ کے مجاوروں کے متعلق مشہور ہے کہ وہ بابا انتیالہ مذہب و ملت ہر قافلے کا استقبال کرتے ہیں:

”مسلم قافلوں کو شاہ مدار کی زیارت کی ترغیب دینے کے لیے وہ کہتے ہیں کہ مرتضیٰ علیہ السلام، حسن حسین اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سب البقاات مدار صاحب ہی کے ہیں۔ اسی طرح ہندو قافلوں سے کہتے ہیں کہ رام، اوتار، کنھیا جی اور کھواہی یہ سب کے سب شاہ مدار ہی کے روپ ہیں۔ آئیے اور زیارت کیجئے“۔

عہد وسطی میں، ہفتوں تک شاہ مدار کی چھڑیاں بڑی دھوم دھام سے



منائی جاتی تھیں۔ لوگ جوق در جوق چھنڈے اور علم لے کر شاہ مدار کی زیارت  
کے لیے چلتے تھے۔ یہ چھنڈے شاہ مدار کی چھڑیاں کہلاتے تھے۔ بنار  
اور بھالو وغیرہ بچانے والے مدار کی شاہ مدار کے مریدان خاص  
میں سے تھے۔ یہ لوگ سال بھر کی گاڑھے پسینے کی کھائی صرف ایک ہفتے  
میں شاہ مدار کے نام پر لٹا دیتے تھے۔ اسی لیے اردو میں ”مرتے کو ماریں  
شاہ مدار“ کی کہاوت مشہور ہے۔ شاہ مدار کی چھڑیوں کے میلے کی ایک  
چھٹک میر حسن کی زبانی ملاحظہ ہو۔

مکن پور کو چھڑی چلتی تھی وال سے  
مدار اس قافلہ کا تھا چھڑی پر  
کوئی شربت کوئی سالتو بناتا  
ڈولانی وہاں کھڑی کرتے تھے چھڑیاں  
زیادہ سا جتنی مائل تھے سب سے  
دیا باقی سر شیب روز کرتے  
ملنگوں کو جو دیکھا تو عجب حال  
چڑھتا رہا پڑی کوئی کوئی بھول  
کوئی غیر اکوئی کرتا دعائیں  
جو گیا میلے کی ابتدا کے متعلق مشہور ہے کہ واجد علی شاہ کی پیدائش  
کے وقت چوتھیں نے پیش گوئی کی کہ یہ بچہ بڑا ہو کر جوگی بنے گا لیکن  
اگر اس کی ہر سالگرہ پر جوگی کا سوانگ بھرویا جایا کرے تو طائفے کی  
نوسنت ٹل سکتی ہے۔ چنانچہ واجد علی شاہ کی والدہ ان کی ہر سالگرہ  
پر انھیں جوگی بنایا کرتی تھیں۔ پہلے پہل یہ رسم محض احباب و اقارب تک  
محدود رہی اور محل کے اندر انجام پاتی رہی۔ اپنی وئی عہدی کے زمانے  
میں واجد علی شاہ نے اس رسم کو رقص و سرور کے جلسے میں تبدیل کر دیا۔

اٹھے ہم ساتھ اس کے اس ہر کاں سے  
چلے ہم وہاں سے چھڑیاں ساتھ لے کر  
کسی کو کوئی حرقہ پلاتا  
وہ چھڑیاں کیا بھلی لگتی تھیں کھڑیاں  
رسوم اس کی کیا لائے ادب سے  
دیئے چھڑیوں کے لاکے دھرتے  
کھڑے ہلتے ہیں اور کھیلے ہیں دھماں  
ملیدار ہی کوئی لاتا ہے معمول  
کھڑا جٹ پٹ کوئی لیتا بلا میں



بعد میں اس ذاتی رسم کو ایک میلے کی شکل دے کر تمام شہر کو اس میں شرکت کی دعوت دی گئی۔ رہیں جو خاص مستحضر اور برزح کے علاقے کی چیز تھی، واجد علی شاہ کے عہد میں لکھنؤ بھی پہنچ گئی۔ رہیں دھارویوں کے ایک گروہ نے بادشاہ کو رہیں کا شوق دلایا۔ جان عالم کو رہیں بہت پسند آیا۔ انھوں نے اپنے مذاق اور تخیل کو رہیں کی شکل میں پیش کرنا شروع کیا۔ جو گیا میلے کی تقریب میں کرشن کنھیا کی رہیں لیدلٹوام کے سامنے پیش کی جانے لگی۔ اس سے مسلم سماج میں بھی ہندو واسا طیر سے دلچسپی پیدا ہو گئی۔ ڈرامہ شروع ہوتا تو واجد علی شاہ خود کرشن کنھیا کا کردار پیش کرتے اور بیگمات گویاں بنتیں۔ یہ میلہ ساون کے مہینے میں قیصر باغ میں منایا جاتا تھا۔ واجد علی شاہ کے جوگی بننے کی رسم سے اس میلے کی بنیاد پڑی تھی اس لیے سمجھی لوگ جو گیا رنگ کا فقیرانہ لباس پہن کر اس میلے میں شرکت کرتے تھے۔ اس نسبت سے یہ میلہ جو گیا میلہ شاہی میلہ، سلطانی میلہ، قیصر باغ کا میلہ، ساون کا میلہ وغیرہ کہی ناموں سے موسوم کیا جانے لگا۔ اردو شہر لانے اس میلے پر متعدد نظمیں لکھیں۔

کہ بنتا ہوں جوگی میں ہر ایک سال  
نئی جوگنیں بنتی ہیں گل عذار  
بقدر ہزار و دوصد شخصت و شہت  
جہ صرد بکھیئے سبزہ شرم بہاں  
طرح دار جوگی ہو یاد اہوئے  
ونی عہد ذی جاہ عالی نسب  
وہ جنرل جو میں حسن میں رشک بدر  
بنیں جوگنیں ان میں دو بیگمیں

سنواک ذرا بے وفاؤں کا حال  
مری بیگموں سے بھی دو تین چار  
ہو سال، ہجری کی جب بازگشت  
وہ ساون کے دن موسم برشکال  
دلوں میں عجب جوش پیدا ہوئے  
میرے ساتھ جوگی بنے سب کے سب  
وہ نواب صاحب وہ برجیس قدر  
تماشا کناں اور تو بیگمیں



چہ ادنیٰ چہ اعلیٰ بنے سب فقیر  
یہی جوگ ہو اہل دربار کا  
وہ بالکل فقیرانہ نہیں لباس  
وہ زہوار میرا نہیں دوستدار  
یہی رخت سب کا ہوا دل پیر  
واجب علی شاہ اختر

زن و مرد و اطفال و برتاو پیر  
یہی بھیس ہو اہل بازار کا  
حلازم مرے جتنے ہیں حق شناس  
کرے گا نہ جو یہ لباس اختیار  
غرض ہو گیا سارا عالم فقیر

بہ دل جسکو ہو گا ہمارا خیال  
رنگے گا وہ سبخرنی اپنا لباس  
مگر مشہر ہو گی چار سو  
گھروں سے روانہ ہوئے سب کے سب  
ہوئے لطف حضرت سے سب سرفراز  
کہ ہے حسن یوسف کو جس سے بروگ  
تو حضرت کی وہ بھی پسند کریں  
میں جگیا کے کارن دوانی بھٹی  
جیا میرا بیا کل بھیسو جات ہے  
ہادی علی خان نے خود لکھنوی

جسے ہم سے ہو گی محبت کمال  
خیمے ہو گا کچھ روئے رنگیں کا لباس  
اگرچہ یہ خلوت کی تھی گفتگو  
کہ اتنے میں آیا وہ روز طرب  
درشتہ پہ پہنچے بہ صد امتیاز  
خوش آئند ایسا ہے حضرت کا جوگ  
بڑے جوگی اس دجھ سے گرد بکھریں  
کوئی جوگن آپس میں کہنے لگی  
یہ جگیا جو درشن کو ترسات ہے

ہر ایک شاخ سے آئی تھی بالنری کی صدا  
شکست توبہ ز باد و قلع قل مینا  
وہ کوک کوٹلوں کی بولنا پیہوں کا  
گلے میں کس کے نہ تھا گیر و اینا جوڑا  
روش روش پہ نئی صحبتیں نیا جلسا  
سحر مکھنوی

صدائے نغمہ سے گونجی ہوا تھا سارا باغ  
غزل سرائی بیل صدائے خندہ گل  
صدائے ساز و نوائے معنی و مطرب  
عجب رنگ کامیاد تھا واہ رے ایجا  
غرض فقیر سے تاباں شاہ سب بکیرنگ



آٹھوں کا میلہ لکھنؤ میں سیتلا دیوی کے مندر کے قریب ایک تالاب پر ہر سال چیت کی پہلی اشٹمی کو منایا جاتا ہے۔ عقیدت مند لوگ نذر و نیاز چڑھاتے ہیں۔ میلے کے دن دور دور سے ہندو مسلمان قافلہ در قافلہ اس طرح جمع ہوتے ہیں گویا سارا لکھنؤ امڈ آیا ہے۔ نواب علی کا کوری نے اس میلے کی رنگینیوں کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے۔

برائے سیر اک عالم وہاں تھا  
عجب میلے کے دن عالم وہاں تھا  
وہاں تھے جمع سارے شہر والے  
ہر اک اپنی نئی نیا دھج لٹکالے  
ازادنی تا بہ اعلیٰ سب وہاں تھے  
وزیر المملک و امرا سب وہاں تھے  
ہزاروں اہل صرفہ اہل بازار  
وہاں مٹھے تھے کس سامان سے تیار  
ہر اک اپنی صدائیں بولتے تھے  
کوئی تالاب پر کرتا تھا اشنان  
کوئی تھا کا مزانہ بیج بنائے  
کہ جس کو دیکھو وہ ہوتا تھا حیران  
جبیں یہ صندلی ٹیکا لگائے

دھلی اور لکھنؤ کے ان میلوں ٹھیلوں کی طرح ملک کے کونے کونے میں مقامی میلے منائے جاتے ہیں تقسیم ملک کے بعد پنجاب میں مسلمان اگرچہ برائے نام رہ گئے ہیں تاہم مسلمان پیروں، فقہروں، کے معتقد ان کے درگاہوں، روحنوں اور مزاروں پر بارستور میلے مناتے ہیں۔ ضلع جالندھر کے موضع منڈھانی میں سائیں عبداللہ شاہ کے روضہ پر ہر سال بڑی دھوم دھام سے میلہ لگتا ہے۔ راگ رنگ اور رقص و سرور کی رنگارنگ محفلوں کے علاوہ قوالی کی محفل اپنا مخصوص رنگ جھاتی ہے۔ روضہ کے گرد و خواجہ کے کھیت نئی نویلی دلھن کی طرح بیج جاتے ہیں۔ ہر ذوق و شوق کے لوگ میلے کی سیر سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ گرد و خواجہ کے ہندو روضہ کے مجاور پیر غلام شاہ کا بہت احترام کرتے ہیں اور بڑے تپاک







مشرک اعتادات: لوگ بعضی پیروں اور سنتوں کے مشترک طور پر معتقد ہوتے تھے۔ اُن کے دل کی مرادیں بھی پوری ہوتی تھیں۔ چنانچہ کئی ایسی روایتیں مشہور ہیں کہ لوگ اپنے دل کی مرادیں حاصل کرنے کے لئے دروازے سے مشہور پیروں اور دینی اللہ لوگوں کے پاس جایا کرتے تھے۔ احمد نگر سے ایک میل کی دوری پر ہمدی لوگوں کا دائرہ نامی ایک مقام ہے جہاں ایک مسلمان بزرگ شاہ شریف قدس سرہ کا مزار ہے۔ مالوہ جی بھونسلہ کے کوئی اولاد نہ تھی۔ اس بزرگ کی عظمت کی شہرت سن کر وہ اپنی دونوں بیویوں کو ساتھ لے کر وہاں پہنچے۔ اس بزرگ کی دعا کے اثر سے ان کے یہاں دو بچے پیدا ہوئے۔ بزرگ موصوف کے حکم سے ان دونوں کے نام انھیں کے نام کی نسبت سے ”شاہ جی اور شریف جی“ رکھے گئے۔ یہی شاہ جی مشہور مرہٹہ سردار شواجی کے والد تھے۔ ہندوستان کے ایک چھوٹے سے صوبے ’جھوں و کشمیر میں ہندو مسلم، سکھ، عیسائی، بودھ، پارسی، یہودی وغیرہ ہر مذہب و ملت کے لوگ رہتے ہیں۔ لیکن مجموعی طور پر یہ سبھی لوگ اپنے آپ کو کشمیری کہلاتے ہیں۔ فخر خمسوس کرتے ہیں۔ سماجی اعتبار سے وہ اکثر مشترک دیوی دیوتاؤں اور پیروں، پیغمبروں کو مانتے ہیں۔ مشترک میلوں، ٹھیلوں اور ہواروں میں ایک دوسرے سے بڑھ بڑھ کر حصہ لیتے ہیں۔ چرار شریف میں شیخ نور الدین دلی کا مزار کشمیر کی مشہور زیارت گاہ ہے۔ ہندو اور مسلمان دونوں ان کے معتقد ہیں۔ بعض ہندو انھیں نندہ رشتی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہاں پانی دودھ یا دیگر اشیائے خور و نوش میں کوئی چھوت چھات نہیں برتی جاتی۔ مسلمانوں



کالا یا ہوا سا مان ہندو اپنے دیوتاؤں پر چڑھاتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ امر ناتھ کی گچھا کا علم پہلے ہلک برادری کے ایک مسلمان ہی کو ہوا تھا۔ آج کل بھی جب امر ناتھ کی یا ترا شروع ہوتی ہے تو یہ ملک حضرات عقیدت مندوں کے طور پر پہلے ہی گچھا میں پہنچ جاتے ہیں اور ساون کی پورن ماسٹی کے چڑھاوے میں سے تیسرے حصے کے مالک ہیں۔ اسی طرح بہت سے ہندو شیخ نور الدین کے معتقد ہیں۔ بابا رشتی اور ریشہ پیر کی سجادھیاں ہندو مسلمان دونوں کی مشترکہ زیارت گاہ ہیں۔ شیخ بہدان کے مقبرے کے پاس ایک خانقاہ ہے جہاں ہندو مسلمان دونوں اپنے اپنے طریقے سے عبادت کرتے ہیں۔ راکھیاں جو ہندو لوگ ساون کی پورن ماسٹی کو منڈہ ہی روایت کے طور پر کلائیوں پر باندھتے ہیں اور الٹ ہو رد جو ہندو غورتوں کے سہاگ کی نشانی سمجھا جاتا ہے اکثر و بیشتر مسلمان لوگ ہی تیار کرتے ہیں۔ شورا تری اور عید کے مشہور تہواروں پر ہندو مسلمان ایک دوسرے کو مبارک باد دے کر باہمی یگانگت کا حق ادا کرتے ہیں۔

مجموعی طور پر یہ عوامی تقریبیں، عرس، میلے ٹھیلے وغیرہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی سماجی زندگی میں اتحاد اور یک جہتی پیدا کرنے میں بہت معاون رہے ہیں۔ علاوہ ازیں داستان گوئی اور افسانہ خوانی کے مجمعے بھی دونوں فرقوں کی دلچسپی کے ذریعے رہے ہیں۔ مشائروں اور مرثیوں کے ذریعے عوام کو شعرو شاعری سے دلچسپی پیدا ہوتی ہے۔ لوگ جوق در جوق شعر خوانی کی محفلوں کو گراتے تھے۔ بعض اوقات مختصر سی نشستیں بھی ایک اچھے خاصے میلے کی شکل اختیار کر لیتی تھیں۔

دست کاری : عام چیزیں تیار کرنے والے کاریگر اور فن کار بھی ہندو اور مسلمان دونوں ہی طبقوں کے لوگوں پر مشتمل ہیں جو ملک کے



کونے کونے میں صنعتی کارخانوں میں مصروف کاری ہیں۔ صنعتی کاموں میں جدت اور ندرت پیدا کرنے کے لحاظ سے عہد وسطیٰ میں لکھنؤ ہندوستان کا پیرس بن گیا تھا۔ رنگائی، چھپائی اور کشتی سازی کے فن کے علاوہ مٹی کے برتن، کھلونے، زردہ، تمباکو، حقہ، کشیدہ کاری، گولے، گناری، ٹھہر، عطر سازی، عطریات، پاش پاش، پاندان، خنجر اور تلوار سازی جیسی ہتھکاری کو فن کے مرتبے تک پہنچا نا اہل لکھنؤ کا کمال تھا اور ان فنون میں ایک مشترکہ رنگ پیدا کرنا ہندو مسلمان کاریگروں کی ایک جہتی کا کارنامہ تھا۔

ہندوستانی فن تعمیر کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ہم جس چیز کو کسی دوسری قوم سے لیتے ہیں، اسے ہندوستانی سانچے میں ڈھال لیتے ہیں۔ مثلاً ایک ہندوستانی فن کار کسی یونانی ستون کی نقل کرتے وقت بھی غیر ارادی طور پر اس میں ایسی مہموں کی رد و بدل کر دے گا کہ اس کی تخلیق بظاہر ہندوستانی طرز سے میل کھانے لگے گی۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان حکمرانوں کے عہد میں تعمیر کی کئی عمارتوں میں جہاں اسلامی طرز کی چھاپ لگی ہوئی ہے وہاں ہندوستانی رنگ کا اثر بھی بخوبی ظاہر ہے۔ سلاطین دہلی کے زمانے میں تعمیر شاہیہ عمارتوں کے معمار چونکہ ہندو اور مسلمان دونوں طبقوں کے لوگ تھے۔ اس لیے ہندوستانی مسلمانوں نے جو عمارتیں تیار کرائیں وہ خالص اسلامی طرز کی نہ تھیں۔ اسی طرح اس زمانے کے ہندو مندروں، محلوں اور دیگر عمارتوں میں بھی خالص ہندو طرز تعمیر نہیں پایا جاتا۔ مسلم فن تعمیر کی سادگی میں قدرے آرائش اور ہندوؤں کی آرائش کی بہتات میں کسی قدر کمی واقع ہونے لگی۔ مسلم عمارتوں میں خم دار شکل، سادہ گنبد، چکنی صاف دیواریں اور اندرونی حصے کی دسکت میں اضافہ



ہوتا تھا۔ نئی عمارتوں میں بلا لحاظ مذہب و ملت ایک نئی فن کارانہ ہم آہنگی واضح طور پر نظر آتی ہے۔ دہلی، اجمیر، آگرہ، بالورہ، کجرات، جوینور، بیجاپور وغیرہ میں تعمیر شدہ مسجدوں، مقبروں، محلوں تک میں گنبدوں اور فخرالوں کی ساخت اور ہیئت میں ہندو فن تعمیر کی جھلک صاف دکھائی دیتی ہے۔ ڈاٹ شکل میں اکثر اور ساخت میں بیشتر ہندوانہ طرز کے ہیں۔ آرائشی اور تعمیری طرز میں مصر اشاریت کے پیش نظر عہد وسطیٰ کے فن تعمیر کو جو ہندو مسلم فن کاروں کی مشترکہ ایجاد ہے، ہندوستانی طرز تعمیر کا نام دیا جاسکتا ہے۔

ہندوؤں اور مسلمانوں کے اس مشترکہ طرز تعمیر کو تھوڑے بہت تعمیر کے ساتھ جوینور، بنگال، کجرات وغیرہ کے خود مختار بادشاہوں اور بندریل کھنڈ اور راجپوتانہ کے ہندو راجاؤں نے بھی اختیار کر لیا تھا۔ سب سے پہلی اسلامی عمارتیں اجمیر کی جامع مسجد اور دہلی کی مسجد قوت اسلام ہیں۔ یہ قطب الدین ایبک نے بارہویں صدی کے آخر میں تعمیر کرائی تھیں۔ ان کے آثار اس بات کے ثبوت ہیں کہ ابتداً تعمیر کے اسلامی تصورات کو عملی وسائل سے ربطالذات دینے کی ضرورت پیش آئی تھی۔

”بقول فرگوسن اجمیر کی مسجد کا نقشہ کوہ آبر کے جین مندر سے لیا گیا ہے اور دہلی کی مسجد قوت اسلام تو جین مندر کی جگہ پر اور اسی کے مسالے ہی سے تعمیر ہوئی ہے۔ علی شان قطب مینار جو آخر الذکر مسجد کا ایک جز تھی، مجموعی تصور کے لحاظ سے اسلامی عمارت ہے مگر اس کی ساخت میں گہیت عہد کے ستونوں اور عہد وسطیٰ کے شکھائے کی جھلک نمایاں طور پر دکھائی دیتی ہے۔ اس کے بعد جہان



جہاں مسلمانوں کا قبضہ ہوا وہاں مسجدیں، محلات، مقبرے اور دیگر عمارتیں فن تعمیر کے جدید ہندو مسلم طرز کی بنائی گئیں۔ پندرھویں صدی میں تعمیر شدہ محافظ خان کی مسجد اور سو لکھویں صدی میں تعمیر شدہ ابوتراب کا مقبرہ بھی اسی طرز تعمیر کے منظر ہیں۔ دکن کی خود مختار ریاستوں نے بھی مقوڑے بہت مقامی رنگ کے ساتھ اسی طرز کو اپنایا لیکن مقامی اثرات کی کثرت سے ان کے طرز تعمیر میں ہندووانہ رنگ کی جھلک زیادہ نمایاں ہے۔ بالخصوص کجرات کی عمارتوں میں گنبد اور نیلی محراب وغیرہ سمجھی چیزیں ہندو طرز کی ہیں۔ البتہ اس عہد کے ہندو راجاؤں کے ذریعے تعمیر کرائی جانے والی عمارتوں میں نئے ہندو طرز کا اثر خوبی نمایاں ہے۔ ۱۴۳۹ء میں تعمیر شدہ ریاست جوڈھپور میں رینور کا مندر ایک چوکور ازبچی کرسی پر بنایا گیا تھا۔ اس کی دیواریں چند افقی حاشیوں کے علاوہ ہر قسم کی آرائش سے پاک ہیں۔ گنبدوں کی سطح بالکل خالی ہے اور ستونوں کی ساخت مسجد کے ستونوں سے ملتی ہے۔ یہ رنگ قدیم ہندو یا جین مندروں سے مختلف ہے اسی طرح گوالیار کے راجہ مان سنگھ (۱۴۴۶ء سے ۱۶۱۶ء) کا قلعہ اور محلات بھی نئے طرز کی ہندو مسلم طرز تعمیر ہیں یک جہتی کے منظر ہیں۔

سلطنت مغلیہ کے بانیوں میں سے بابر کی بنوائی ہوئی پانی پت







گنبد دار طرز کے ہیں جو مسلم فن کاری کی نقل ہے۔ وہی انگر  
 کے ہندو حکمرانوں نے بھی ایسے ہی جذبات کا اظہار کیا  
 اور اپنے مسلمان ملازموں کے لیے مسجدیں بنوائیں۔ مدورا  
 میں تیرو ملے نائیر کا محل جو مستر تھوپس صوری کا ہے یہ  
 ہندو مسلم اسلوب پر تعمیر کی گئی نہایت شاندار عمارتوں  
 کا سلسلہ ہے۔ تنجور کے محل کا خاکہ بھی مدورا کے محل جیسا  
 ہے اور اسی طرز کا بنا ہوا ہے۔

جہاں گبر کے عہد میں تعمیر شدہ اکبر اور اعتماد الدولہ کے مقبرے  
 بھی مشترکہ فن تعمیر کے مظہر ہیں۔ شاہ جہاں کی بنوائی ہوئی عمارتوں  
 میں سب سے خوبصورت عمارت روضہ تاج محل ہے جس کا شمار  
 دنیا کی حسین ترین عمارتوں میں ہوتا ہے۔ آگرہ کی موتی مسجد ہندوستان  
 فن تعمیر کا دو سطر نامور نمونہ ہے۔ اسی عہد کی دوسری عمارتوں میں  
 دہلی کا لال قلعہ اور جامع مسجد بھی تعمیر اہمیت کی حامل ہیں۔  
 گول کنڈا کے قطب شاہی بادشاہوں نے دکن میں بہت سی  
 شاندار عمارتیں، مقبرے، مسجدیں اور یادگاریں بنوائیں جن کا بہترین  
 نمونہ چارمینار ہے جو ۱۵۹۱ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ شاہجہان  
 کے معاصر احمد عادل شاہ کا مقبرہ بیجا پور کا گول گنبد، دنیا میں شمال  
 تارنجی یادگاریں ہیں

اسلامی فن تعمیر میں لکڑی کا استعمال سری نگر میں شاہ ہمدان  
 کی دو منزلہ مسجد اور جامع مسجد میں کیا گیا ہے۔ سری نگر میں تعمیر کام

راہ ڈاکٹر تارا چند: اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر (دہلی ۱۹۶۶ء)  
 (مترجم چودھری رحم علی الہاشمی) صفحہ ۲۹۲-۲۹۷



میں پتھروں کے استعمال کی تجدید بھی منلوں نے کی جس کی مثالیں اکبر  
کا بنوایا ہوا ہری پت کا قلعہ اور ۱۶۲۵ء میں ملکہ نور جہاں کی بنوائی  
ہوئی پتھر کی مسجد ہیں۔

انیسویں صدی کے تمام محلات، مقبرے اور مندر خواہ وہ ملک  
کے کسی بھی حصے میں تعمیر ہوئے، سبھی اس مشترکہ ہندوستانی طرز  
تعمیر کے منظر ہیں۔ بنارس کا وشنو مندر، امرتسر میں سکھوں کا  
سورن مندر، گوالیار میں سندھیا کی والدہ کا تعمیر کرایا ہوا مندر،  
ملکتہ کا پگوڑا، محلات میں سے لاہور میں بہاراجہ رنجیت سنگھ کے  
محلات، کانٹھیا وار میں راؤ صاحب جام نگر کے محلات، چیمتر پور میں راجہ  
صاحب اور اجمیر میں سیٹھوں کے محل، اسی طرح مقبروں میں سے گورہ  
میں بہار اؤ امید سنگھ، الہر میں بہاراجہ جنتا اور سنگھ، اودے پور  
میں بہاراجہ سنگرام سنگھ اور گورہ دھن میں بھرت پور کے راجاؤں  
کے مقبرے وغیرہ۔ غرض فن تعمیر کے لحاظ سے اسہیت رکھنے والی ہر  
عمارت جو اس زمانے میں بنی، سوائے کچھ مغربی طرز کی عمارتوں  
سے سبھی ہندوستانی طرز کی ہیں۔ یہ ہندو مسلم مشترکہ طرز تعمیر نہ صرف  
خصوصی یادگاروں تک محدود ہے بلکہ دوسری عام عمارتوں، مکانوں،  
مقبروں، سجادھیوں، گھاٹوں وغیرہ میں بھی اسی کا رنگ غالب ہے۔  
اجنتا اور ایلورا کے منقش مندر شاید ہیں کہ عام سنگ تراشی  
کے فن میں ہندو مسلمانوں سے زیادہ ماہر تھے۔ سنگ مرمر کے  
عام استعمال اور تراشنے کا کام شاہ جہان نے ایک بڑے پیمانے پر  
شروع کرایا تھا۔ اس نرم و نفیس پتھر کو تراشنے کے لیے بڑی سبک دستی،  
فن کاری اور احتیاط سے کام لینے کی ضرورت تھی۔ سنگ مرمر کے  
استعمال سے نہ صرف فن تعمیر کی آرائشی جزئیات و تفصیلات ہیں



ایک بڑی حد تک اضافہ ہوا بلکہ سنگ مرمر کی آب و تاب کو دوبالا کرنے کے لیے بہت باریکی اور لگن کے ساتھ ہیل بولے ٹھہ بھی بنائے گئے۔ رنگ برنگے پتھروں کے خوش نما نقش و نگار سے آرائش کے کام میں لطافت اور نفاست پیدا ہو گئی۔ کٹاؤ کا کام عام ہونے لگا۔ ستونوں کی تراش تراش میں متعدد جڑیں اور باریکیاں پیدا ہوئیں۔ پتلی گردن کے نہایت سٹروں گنبد بننے لگے۔ منحنی خطوط کے ذریعے تعمیر و آرائش دونوں میں خوشنما صنعتیں ایجاد ہوئیں۔ سنگ مرمر کی استعمال سے فن تعمیر لطافت و نزاکت میں نقاشی کا مقابلہ کرنے لگا۔ اس طرح مغل طرز میں ایسی نئی خصوصیات پیدا ہو گئیں جو ہندوستانی اور ایرانی دونوں میں سے کسی کے بھی طرز تعمیر میں نہ تھیں۔ لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ شاہجہان کے زمانے میں ہندو مسلم ذہنوں نے مل کر قومی عناصر میں ترکیب و تجدید کے بعد سنگ تراشی کا ایسا فن ایجاد کیا جس کے اجزائے ترکیبی وحدت کے سانچے میں ڈھل گئے۔ ان میں دیسی اور بدیسی کا امتیاز کرنا بے معنی تھا۔ ایسے فن کا بہترین نمونہ روضہ تاج محل ہے جو شیراز کے ماہرین تعمیر کی نگرانی میں تعمیر ہونے کے باوجود ایک ہندوستانی شہنشاہ کے ذہن کی تخلیق اور ہندوستانی جذبہ محبت کی ناقابل فراموش یادگار ہے۔

**نقاشی اور مصوری کا فن ہندوؤں میں قایم زمانے سے بہت مقبول و مرغوب رہا ہے لیکن یہ زیادہ تر ان کے مذہبی مقامات اور مذہبی کتابوں تک محدود تھا۔ تصویروں کے موضوع عموماً رامائن یا مہا بھارت کے قصوں، رام اور کرشن کی زندگی کے افسانوں، راکھ راگنیوں کی مشخص شکلوں جیسی ہندو دیو مالا سے ماخوذ ہوتے تھے۔ لہذا اور ایوراکے مندروں کی نقاشی کے نمونے ہندوؤں کے اس قایم فن کی بہترین مثالیں ہیں لیکن عام لوگوں کی روزمرہ زندگی کی تصویریں بہت**



کم بنائی جاتی تھیں۔

سلاطین دہلی کے زمانے تک مذہبی سخت گیر لوگوں کی وجہ سے مصوری اور نقاشی مسلمانوں میں معیوب سمجھی جاتی رہی۔ اس لیے مصور اور نقاش شاہی درباروں میں بار نہیں پاسکے۔ سرورایام کے ساتھ ساتھ ماحول کے اثر نے مسلم فن کاروں کو بھی ان سے دلچسپی پیدا کر دی۔ اس سے اجنتا کی قدیم روایات میں قدر سے تصرف ہونا شروع ہوا۔ مغلیہ سلطنت کے بانی بابر نے آگرہ میں ہندوستان کے دونوں طبقوں کے فن کاروں کو تیموری قلم کے نمونوں سے روشناس کرایا۔ ہمالیوں کے زمانے تک اس کی نقالی جاری رہی۔ تربیت یافتہ فن کاروں کی ایک بڑی تعداد مصور داستان امیر حمزہ کی نیاری میں مصروف کار رہی۔ ان فن کاروں میں سندھوڑوں کے علاوہ ایرانی اور قلیماق بھی تھے۔ یہ عظیم شاہکار غالباً اکبر کے ابتدائی عہد میں مکمل ہوا اور داستان امیر حمزہ بارہ جلدوں میں چودہ سو مقامات کی تصویروں کے ساتھ تیار ہوئی۔ اس ابتدائی مشترکہ مسلک میں ایک ہندوستانی ہندو کی جھلک تھی۔ عمارتوں کی نقاشی کے علاوہ جانوروں کی اچھل کود کا انداز، بادلوں، پہاڑوں، دریاؤں اور درختوں وغیرہ کے فطری مناظر کی تصویر کشی میں اگرچہ تیموری طرز غالب تھا تاہم نسلی نمونوں کے انتخاب، لباس اور عام انداز میں زیادہ تر آزادی سے کام لیا گیا تھا۔

اکبر ہندو فنون کی سادگی، حقیقت اور زور کا دلدادہ تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ ہندو قلم کی حقیقت اور ایرانی قلم کی نزاکت کے اشتراک سے ایک نیا طرز پیدا کیا جائے۔ اسی خیال کے تحت اس نے ایرانی اور ہندوستانی مصوروں کو اپنے دربار میں جمع کر کے ایک



فنی اکیڈمی کی بنیاد رکھی۔ فرخ قلماق، عبد الصمد شیرازی، سید علی تبریزی اور مسکین جیسے مسلم اساتذہ فن نے اپنے ہندو شاگردوں کو ایرانی طرز کی فنی باریکیاں اور رنگ کاری کے اصول سمجھائے۔ نظری تعلیم کے لیے ایک کتب خانہ مخصوص کیا گیا جس میں اس فن کی کتابیں اور قدیم اساتذہ کے شاہکار فراہم کیے گئے۔ اکبر خود بھی اس نگار خانے میں جا کر ایسے فن کاروں کے کام کا معائنہ کیا کرتا تھا۔ اکبر کی ان کوششوں سے ایک جدید ہندو مسلم مسلک پیدا ہوا جو بہت جلد ترقی کر گیا۔

”عہد اکبری کے اس فنی دبستان سے نکلنے والے مشہور

فنکاروں میں دسونت، بساؤن، کیشو لال، مکند، مادھو،

جگن ناتھ، ہمیش، کھیم کرن، تارا، سانولا، ہری بخش اور

رام کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اسی زمانے میں

نقاشی میں بھی ہندوؤں نے بہت ترقی کی۔ اس فن میں

جن ہندوؤں کے نام ملتے ہیں ان میں سے بالخصوص تلسی،

سرجن، سور داس، ایشہ شنکر، رام آس، ہنوالی، نند،

ننھا، جگ جیون، دھرم داس، نارائن، چترمن، سورج

دیو، جیوا، سرن، گزگا سنگھ، پارمن، دھنا، کھیم وغیرہ

بہت مشہور ہیں۔

مصوری اور نقاشی کے اس جدید مشترکہ فن نے عہد جہانگیری

کے ابتدائی دور ہی میں ”منزل طرز“ کے نام سے ایک مستقل سکول کی

حیثیت اختیار کر لی تھی۔ شاہ جہان کے زمانے میں فنکاری کے اس

حوالہ ڈاکٹر تارا چند، اسلام کا ہندوستانی تہذیب (دہلی ۱۹۶۶)

(مستر نجم چودھری رحم علی الہاشمی) صفحہ ۳۱۲-۳۱۵



مسک کو انتہائی عروج حاصل ہوا۔ تناسب ظاہری میں اتار چڑھاؤ  
مثالیت، روشن اور تاریک رخوں کے قواعد رائج کیے گئے۔ نازک  
ترین برش اور نہایت ہی پیش قیمت رنگ استعمال ہونے لگے۔  
محمد نادر سحر قندی، میر ہاشم اور محمد فقیر الدخان جیسے مسلم فن کاروں  
کے شانہ بہ شانہ کلیان داس عرف حیرمن، الوب حیر، رائی الوب  
اور منوہر جیسے ہندو فن کاروں کو بھی شہرت حاصل ہوئی۔

رفتہ رفتہ اس جدید ہندوستانی طرز کی کئی شاخیں پھوٹیں جو مقامی  
ماحول اور روایات کے پیش نظر باہم قدرے مختلف تھیں مثلاً کانگڑا اور  
جے پور کا راجپوتی اور بہاری اور کوہ ہمالیہ کی ہندو ریاستوں کے طرز  
کار جہاں قدیم ہندو طرز کی طرف زیادہ مائل تھا اور کشمیر، لکھنؤ، پٹنہ اور  
دکن کا مسلم طرز کی طرف پنجاب کے گرد و نواح میں سکھ قلم ان دونوں  
کی درمیانی کڑی کی حیثیت رکھتا ہے۔ درحقیقت ان سب ضمنی  
طرزوں کا منبع اور ماخذ دہلی اور آگرہ میں ہندوؤں اور مسلمانوں  
کا مشترکہ ہندوستانی طرز ہی ہے۔

انسانی جذبات کے بے اختیار جوش کا اظہار ہمیشہ عشق و محبت کے  
ذریعے ہوتا ہے اور عشق و محبت کے اظہار کا بہترین طریقہ اور ذریعہ  
موسیقی ہے۔ اسی لیے موسیقی کو انسانی فطرت سے گہری مناسبت ہے۔  
موسیقی کا آغاز عبادت یا عشق الہی کے اظہار سے ہوا۔ موسیقی کا  
ذکر ہندو شاستروں میں بھی ملتا ہے۔ اسی لیے قدیم زمانے سے ہندوؤں  
کو موسیقی سے رغبت رہی ہے۔ ششور، سوتی، گپنتی، رام اور کرشن  
جیسے دیوتاؤں کی روحانی قوتوں، معجزوں اور کراماتوں کا تذکرہ ہندو  
سنگیت کا موضوع رہا ہے۔ ہندوستانی موسیقار خواہ کسی بھی مذہب  
و ملت سے تعلق رکھتا ہو، یہ دیوتا ہر موسیقار کے لیے ایک ناگزیر پیش



رکھتے ہیں۔ ان سے انھیں اپنے فن میں ایک مخصوص روحانی ترغیب ملتی ہے۔ مذہبی رسوم کی ادائیگی میں عموماً موسیقی سے بہت جوش و خروش سے کام لیا جاتا ہے۔

شروع شروع میں مسلمان مذہبی پابندیوں کی وجہ سے موسیقی کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ ہندوؤں سے میل جول سے مسلمانوں کو بھی موسیقی سے لگاؤ پیدا ہوا۔ بالخصوص ہندوستان میں صوفیوں کی آمد نے ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کے لیے سونے پر سہاگے کا کام کیا۔ سکھائی تحریک میں ہندو مسلم اتحاد کے متعدد مشترک عناصر سے صوفیائے کرام بہت متاثر ہوئے۔ دونوں روحانی تحریکوں نے دل کی دنیا میں ڈوب کر سراغ زناہ کی گویا نے کے لیے موسیقی کو اپنایا۔ خالق ہوں میں حال و قال اور توانی کی تحفایں دونوں فرقوں کے مذہبی اور سماجی تفرقات کی خلیج پر اتحاد اور یک جہتی کا پل باندھنے میں بڑی کارگر ثابت ہوئیں۔

مسلم صوفیوں میں امیر خسرو ایک عظیم موسیقار تھے۔ موسیقی سے بے پناہ رغبت نے انھیں ”طوطی ہند“ کے لقب سے مشہور کیا ہندوستان موسیقی کے مشہور سازوں میں ستار کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور یہ ستار امیر خسرو کی ایجاد ہے۔ بیجا پور کا ابراہیم عادل شاہ موسیقی کا قدر دان ہونے کے ساتھ ساتھ خود بھی اس فن میں ماہر تھا۔ اس نے ”نورس“ کے نام سے فن موسیقی پر ایک کتاب لکھی۔ دربار اکبری کے چھتیس موسیقاروں میں سے گوالیار کے تان سین اور مالوہ کے بانج بہادر کا نام سب سے زیادہ ہے۔ تان سین کے زمانے تک عموماً ہندو فنکاروں ہی کو موسیقی پر عبور حاصل تھا۔ ان میں سے بیجا پور، سوامی ہری داس، دھوندو جی، بخشو جی، گوپال داس وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ تان سین گوالیار کے ایک غریب برہمن کا لڑکا تھا۔ اس کا اصل نام تانا مشرہ تھا۔ سوامی ہری داس



نے اس کو ہر کیتا کو پہچانا اور اسے برنابا بن لے آئے۔ جہاں اُسے موسیقی کی باقاعدہ تعلیم دے کر اس فن میں ماہر بنا دیا۔ کچھ لوگوں کے مطابق نوجوان تانا کو ایک مسلمان پیر محمد غوث سے بے پناہ عقیدت تھی اس لیے لوگ اسے مسلمان سمجھنے لگے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اکبر کی عنایات سے متاثر ہو کر اس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ بہر حال میاں تان سین کا شمار اکبر کے نورتنوں میں ہوتا ہے۔ اس نے مسلم فرقے میں ہندو دیوالا سے دلچسپی پیدا کرنے کے لیے نہایت ہی دلکشر راگ۔ انگلیاں پیش کیں۔

ایک مشترکہ کلچر نے ماہوں نے تان سین کے ذریعے سین گھرانہ میں جنم لیا تھا، بعد میں ہندوستانی موسیقی میں قابلِ قدر اضافے کیے۔ میاں کی لٹوڈی اور میاں کی ملہار انھیں سے منسوب ہیں۔ تان سین کے دارثوں میں سے ان کے صاحبزادے راس خان اور صورت سین بہت مشہور ہوئے۔ بہادر حسین خاں بھی سین گھرانہ ہی کے ایک مشہور فنکار تھے جو موسیقی کے علاوہ رباب بجانے میں یرطونی رکھتے تھے۔ راگوں میں سے بہادری لٹوڈی انھیں کی یادگار ہے۔

تان سین کی صاحبزادی اور مشہور بین نواز نوبت خاں کی اہلیہ، موسیقی نے موسیقی کے میدان میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ اس نئے گھرانے میں بھی کئی عظیم فنکار پیدا ہوئے۔ سرسوتی اور نوبت خاں کے دارثوں میں سے نعمت خاں سدا رنگ، محمد شاہ رنگیلے کے زمانے میں "خیال" کے مشہور گایک تھے اور اپنے زمانے کے مشہور استاد اور مانے جاتے تھے۔ ان کی کافی ہونی کھمریان آج تک مستعمل ہیں۔ برسیقی میں "خیال" کا اضافہ انھیں سے منسوب ہے۔ اسی زمانے میں ایک اور موسیقار ادا رنگ نے سدا رنگ کے خیال میں اس قدر کشش پیدا کی



کہ اس نے قدیم دھرم پر کومات کر دیا۔ اسی عہد کے مشہور موسیقار "نٹوری" نے ہندوستانی موسیقی میں "نڈہ" کا اسلوب مکمل کیا۔ گیت اور موسیقی میں بھیرویں کی ایک طرز بن گئی یا رنگولہ کے علاوہ دیگر کئی طرزوں کا اضافہ ہوا۔

حکایت کی گوہر بائی المعروف بہ "گوہر پیاری" کا تعلق بھی اسی زمانے سے ہے۔ انھیں کی ہم عصر آگرہ گھرانہ کی زہرہ بائی اور کلی جان بائی تھیں۔ کرشن اور گوہریوں کی راس لیلہ کے متعلق گوہر پیاری نے ایک گیت میں کرشن اور ایک گوہری کی ملاقات کا منظر اس طرح پیش کیا ہے۔

پنیا جو بھرن گئی	بیچ ڈگر ہو پے گھیری
ایسوی چیل چیل نہ غیبت	نڈر، نڈور، نٹ کھٹ
روہ ہمارے کچھ نہیں سن رہی	لیکے چھپک پن کھٹ پر آکر
چھین لئی موسے گگہری	گوہر پیاری میں تھو کیسے کہوں شجی
بھسری کی دھن سن رہی	

فنی تخلیق کے لیے بیشتر مسلم موسیقار ہندو ناموں سے ملتا جلتا تخلص اختیار کرتے تھے۔ چنانچہ تصدق حسین خان "ونود پیا" اور آفتاب موسیقی، فیاض حسین خان کے سسر محبوب خان "دریں پیا" کے تخلص سے گانے لکھتے رہے۔ آگرہ گھرانہ کے ولایت حسین خان "پران پیا" اور امان علی خان "پریم پیا" کے نام سے اپنی تخلیقات پیش کرتے تھے۔ گوالیار گھرانہ کے مشہور موسیقار ناصر حسین خان اور غلامت حسین خان تھے۔ ان کے علاوہ پٹیا گھرانہ کے استاد بڑے غلام علی خان "سب رنگ" کے نام سے گانے لکھتے تھے۔

مسلم فن کاروں کی ہندو طبقے سے سماجی یک جہتی کا ثبوت ان کی



وہ تخلیقات ہیں جن میں ہندو دیو مالا سے گہری عقیدت کا اظہار ملتا ہے۔ مثال کے طور پر استاد بڑے غلام علی خان کا کوئی شاہکار راگ بہار ٹی میں دل کی گہرائیوں تک پہنچنے والے بھجن ”ہری اوم تت ست“ کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ان کا شاہکار ”بھج لے ہری نام سب سنکٹ کٹ تیرے“ دنیاۓ موسیقی میں اپنا ثانی نہیں رکھتا۔ فیاض خان کا راگ کلہا میں مشہور گیت ”کھیدت نند کمار“ تھا۔ جسے دیو کے گیت گو بند میں سے بھی انھیں کئی گیت بہت پسند تھے جنھیں وہ بڑی عقیدت سے گایا کرتے تھے۔ ان میں سے ایک گیت کو جس کے بول ”بندے نند کمار“ سے شروع ہوتے ہیں۔ انھوں نے اپنے زمانے میں ہر دل عزیز بنا دیا۔ اسی طرح گوہر پیاری کا مال کو جس میں مشہور گیت ”کرشن مادھو رام نرکن“ اور ایک بھجن ”شیام سندردیکھ صورتیاں بھول گئی سدھ ساری“ کے بول ولی احساس کی ان گہرائیوں میں سے نکلتے تھے جو کہ نصف صدی گزر جانے پر بھی لوگوں کے دلوں کو برابر محفوظ و سرور کر رہے ہیں۔ عبدل کریم خاں جیسے فنکار نہ گایا ہو نہ دھمی رام کا بھجن ”گوپال موری کر ونا کیوں نہ آئے“ اور انھیں کی اپنی مشہور ٹھمری ”جمنہ کے تیر“ مسلم فرقے کی ہندو دیو مالا سے عقیدت کے مظہر ہیں۔

لکھنؤ میں طوائفوں کے ذریعے موسیقی کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ جہاں تک کہ عوام بھی یکے گانے کے قدر دان بن گئے و اجہ علی شاہ خود اس فن میں ماہر تھے۔ ان کے عہد میں ”خیال“ اور ”دھریہ“ کی بجائے ٹھمری، دادر، ٹپہ وغیرہ جیسی ہلکی پھلکی موسیقی کو زیادہ مقبولیت ہوئی۔ اسی زمانے میں فن رقص نے بھی بہت ترقی کی۔ کتھک رقص کی اصل اگرچہ شاستروں میں بھی ملتی ہے تاہم ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کتھک کا احیا اور صہ ہی میں ہوا اور بنارس، اجودھیا، لکھنؤ جیسے شہروں میں پروان چڑھا ہو۔



شجاع الدولہ کے عہد ہی میں بڑے بڑے فن کار اپنا کمال دکھانے لگے تھے۔ رئیسوں، امیروں اور نوابوں کے لیے رقص دیکھنا و زانہ کا محمول بن گیا تھا۔ واجد علی شاہ کارہنس بھی دراصل رقص و موسیقی ہی کی ایک طرز تھا۔ رہس نے سبھا کو جنم دیا۔ چنانچہ امانت اور مداری لال کی "اندر سبھا" کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔

موسیقی کے مذکور بالا تمام راگ راگنیوں میں ہندوستانی اثرات کارفرما تھے۔ ان فنکاروں نے ایرانی لے کو ہندوستانی رنگ و آہنگ میں سمونے کی کوششیں کیں۔ نتیجتاً "موسیقی کے دلیپ اور بدلیپ طرز کھل مل کر ایک ہو گئے۔ یہ ہند ایرانی موسیقی کے دلکش امتزاج کی بہترین مثالیں ہیں۔ ہندوستانی موسیقی جو مسلمانوں میں صوفیوں کی محفلوں سے شروع ہو کر اکبر کے زمانے میں پایہ تکمیل کو پہنچی" اس میں بلا امتیاز مذہب و ملت سبھی ہندوستانیوں کے دل ایک ہی تال پر دھڑکتے اور ایک ہی انداز سے متاثر و مسحور ہوتے ہیں۔

آزادی سے پیشتر موسیقی کو ہندوستانی راجاؤں اور نوابوں کے درباروں میں خوب عروج حاصل تھا۔ ہر دربار میں ہندو فنکاروں کے ساتھ کوئی نہ کوئی مسلمان استاد بھی ضرور موجود رہتا۔ جسے پورے شہر اسلام فن کار درباروں اور مندروں میں گانے کے علاوہ عورتوں کو فن موسیقی کی تعلیم بھی دیا کرتے تھے۔ بعد میں یہ فنکار عورتیں طبقہ نسواں میں موسیقی سے دلچسپی پیدا کرنے میں معاون ہوئیں۔ بہت سے ایسے فنکار بھی تھے جو اپنے بہترین شاہکار مندروں میں پیش کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر گھرانہ کے فنکار ادوے پور کے جگدیش مندر اور ناتھ دوارا کے شری ناتھ جی مندر میں گایا کرتے تھے! انھوں نے بہرام خاں جیسے شہرت اور کمال پیدا کیے۔ اسی طرح فیاض خاں بھی مندروں میں گاتے تھے۔ مشہور



عالم شہنائی نواز پدم بھوشن استاد لبسم اللہ نمان نے ڈھراؤں کے دیوی  
 کے مندر اور دارالہنسی کے دشمنوں کا مندر میں شہنائی کی تالوں سے دیوی  
 کو مسحور کیا۔ مددھیب پر دیش میں میہر کے مقام پر شار وادیوی کا مندر  
 ہے۔ استاد علاؤ الدین خاں کو اس دیوی میں گہری عقیدت ہے۔ وہ  
 کسی بھی قیمت پر اس مقام کو چھوڑنے پر رضا مند نہ ہوئے۔ ان کے  
 شاگردوں میں نمایاں تعداد ہندوؤں کی ہے جو سارے ہندوستان  
 میں پھیلے ہوئے ہیں۔ استاد علاؤ الدین خاں کے شاگردوں میں سے  
 پنڈت روی شنکر ستار نواز کا نام سرفہرست ہے۔ پنڈت روی شنکر  
 سے انھیں بے پناہ محبت تھی۔ محبت کے اس رشتے کو پروان چڑھانے  
 کے لیے انھوں نے اپنی صاحبزادی کی شادی پنڈت روی شنکر سے  
 کر دی۔ دنیا نے موسیقی میں ہندو مسلمانوں میں ایسے ازدواجی رشتے  
 کوئی اتحاد اور یک جہتی کی ایک ناجواب مثال پیش کرتے ہیں۔  
 انرض ہندوؤں اور مسلمانوں کے میل جول نے مشترکہ سماجی  
 زندگی میں بہت حسن و جمال پیدا کیا۔ مشترکہ لباس و پوشاک میں  
 تنوع واقع ہونے سے کپڑے کی صنعت نے قابل قدر ترقی کی بارشمار  
 کے نئے نئے طریقے ایجاد ہوئے پھولوں کی چمن آرائی ایک مشترکہ فن بن گئی۔  
 پھلوں میں پیوند کاری کر کے کئی نئے پھل پیدا کیے گئے۔ پاول آنے اور  
 گوشت کی آمیزش سے مشترکہ ہندوستانی کھانوں میں یک رنگی اور  
 مشترکہ رہن سہن سے پیدائش سے موت تک کی رسوم و رواج اور  
 بیاہ شادی کی رسوم و عہام میں ہم آہنگی اور یک جہتی پیدا ہو گئی۔  
 عوامی تقریروں، غرسوں، میلوں، ٹھیلوں اور موسموں سے ہندو  
 مسلمانوں کی یکساں دلچسپی نے یک جہتی کی اس روایت کو آگے  
 بڑھایا۔ فن تعمیر اور لٹقاشی، سنگ تراشی، مصوری، موسیقی جیسے



فنون میں تنوع پیدا ہوا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان سماجی  
 رابطے کی حیثیت سے اردو شاعری نے باہمی اتحاد اور یکجہتی  
 کی ان روایات کو منظر عام پر لانے اور استوار بنانے میں  
 مدد دی۔



منہ پی کی چستی



## مذہبی یک جہتی

قدیم الایام سے ہندوستان معرفت اور گیان بخشن، علم و آگہی کا گہوارہ اور روحانیت کا سرچشمہ رہا ہے۔ عالم بالا سے سرگوشیاں کرتی ہوئی ہمالیہ کی چوٹیاں ہمیشہ عظیم اور مقدس سادھو سنتوں، مہاتماؤں اور رشیوں مٹیوں کا مسکن رہی ہیں۔ یہ لوگ ہمیشہ حیات و ممات کے اسرار و رموز کو سمجھنے سمجھانے میں مصروف رہے۔ اسی ملک کے عالموں نے سب سے پہلے روح کے لافانی ہونے کا انکشاف کیا اور پھر کائنات کے ذرے ذرے میں ذاتِ حق کا جلوہ دیکھا۔ یہیں پر خدا کا تصور شخصی اور غیر شخصی خداؤں کے تصور میں مل کر نقطۂ عروج کو پہنچا۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ہندوستانی ذہن سب سے پہلے مذہبی اور باقی سب کچھ اس کے بعد ہوتا ہے۔

## دھرم اور مذہب :

دھرم سے ماخوذ ہے جس سے مراد سمجھا لانا اور ملانا ہے۔ لہذا دھرم دنیا میں بنی نوع انسان کو ایک دوسرے سے متحد و متفق رکھنے کا سب سے بڑا ذریعہ مانا گیا ہے۔ اسی طرح مذہب کے معنی راستہ، طریقہ یا آئین کے ہیں۔ وہ طریقہ یا آئین جو انسان کو مخلوق کی بھلائی کی ترغیب دے کر جینے کا صحیح راستہ بتائے، اصل مذہب ہے۔ دوسرے الفاظ میں کوئی بھی طریقہ جو باہمی محبت اور رواداری کے ذریعے دلوں کو ملائے وہ دھرم اور جودلوں میں نفرت اور کینہ



پیدا کرے وہ اوصاف ہے۔ دنیا کے تمام مذاہب اسی ابدی سچائی کو پیش کرتے ہیں اور راستوں کے اختلاف کے باوجود سب کی منزل مقصود ایک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر مذہب کی بنیادی قدروں میں دو سرے مذاہب سے بڑی ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

خالق اور مخلوق میں صحیح رشتے کا علم اور اس کے بندوں کی حیثیت سے انسانوں میں باہمی محبت، ہمدردی اور رواداری مذہب کی اصل روح اور الشائیت کے لیے سب سے پہلا اور آخری درس ہے۔ اسی درس نے نبی نوح انسان کو اپنے ذوالنہض سے آگاہ کیا اور ایک مخصوص روش پر چل کر مل جل کر زندگی گزارنے کی ترغیب دی، کمزور اور ٹھوڑے ہوئے لوگوں نے مذہب کی اس قوت سے اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا سیکھا۔ اسی کی بے پناہ قوت نے وحشی اور خوں خوار قوموں کو تہذیب اور شائستگی سکھائی اور مذہبی رواداری کے ذریعے انھیں اپنے غیر مذہب دشمنوں کو بھی اپنے اندر اس طرح جذب کر لیا کہ من و تو کا امتیاز باقی نہ رہا۔

پہلا وہ دھرم ایک ہمہ گیر دھرم ہے۔ اس کی بنیاد رگ، سام، اتھرو اور یجر نام کے چار ویدوں پر ہے۔ ان کے علاوہ کچھ اپنشد بھی ہیں۔ ویدوں کی زبان سنسکرت ہے۔ کئی مذہبی مفکروں نے اپنے اپنے طور پر ویدوں اور اپنشدوں کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے شنکر اچاریہ (۷۸۸ء سے ۱۸۲۸ء) نے بھی اپنشدوں کی تشریح و توجیہ کی اور حقیقت مطلق کو اصل ہستی قرار دے کر اسے ”برہمہ“ کہا جو انسانی عقل و ادراک سے بالاتر ہے۔ اس کا علم صرف وجدانی سطح ہی پر ممکن ہے۔ ”برہمہ“ چونکہ موضوع کل ہے اس لیے ہر قسم کی صفات و تعینات سے ماوراء ہے۔ اس کے دو پہلو ہیں۔ ایک روح انسانی



جسے آتما کہتے ہیں اور دوسری رُوح کا ثنات یا رُوح الارواح، جسے  
 برما کہا گیا ہے۔ یہ آتما نہ حواس میں ہے اور نہ شعور میں، بلکہ یہ ایک  
 شعور کلی ہے جو ہر فرد کے اندر کار فرما ہے۔ برما آتما یعنی رُوح کا ثنات  
 کا تعلق کسی مادے سے نہیں اس لیے اس کا کوئی وجود نہیں۔ لیکن آتما  
 اور برما اتحاد و نون کا منبع اور ماخذ ایک یعنی ”برہمہ“ ہے جو کائنات  
 کی ہر چیز میں جاری و ساری ہے۔ اپانشندوں نے اسے ان دو جہلوں  
 میں سمجھایا ہے ”آہم برہمہ اسمی“ یعنی میں ہی برہمہ ہوں اور ”تت توہ  
 اسمی“ یعنی تو ہی تو ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ہستی مطلق، انسان اور  
 کائنات تینوں کے درمیان واحد بنیادی رشتہ ہے۔ اگر ان تینوں  
 میں کوئی فرق نظر آتا ہے تو وہ حقیقی نہیں، محض اعتباری ہے۔  
 بقول شنگراچار یہ :

”نفس الیشور نہیں ہے۔ ”تت توہ اسمی“ (تو ہی تو ہے)

اور ”آہم برہمہ اسمی“ میں ہی برہمہ ہوں، جب کسی  
 شخص کو اس کا احساس ہو جاتا ہے تو اس کے دل کی  
 تمام گہریں کھل جاتی ہیں اور تمام شکوک و شبہات  
 دور ہو جاتے ہیں۔ بے خوفی اس وقت تک ممکن نہیں  
 جب تک کہ ہمارے دلوں پر الیشور کا تصور مسلط ہے۔

”میں خود خدا بنتا چاہیے“۔

ہندو عقائد کے مطابق خدائی نور کے ایک چھوٹے سے ذرے  
 کا نام آتما ہے جسے اس نے ہر جان دار کے جسم خاکی میں ڈال رکھا  
 ہے۔ چونکہ آتما جسم کی قید میں اپنی حقیقت کو بھول جاتی ہے اس لیے



اسے لاعلمی یا اکیان کہا جاتا ہے۔ مذہبی نقطہ نظر سے انسانی زندگی کا مقصد اس لاعلمی کو دور کر کے آتما کی حقیقت کو جاننا ہے جب یہ علم یا گیان حاصل ہو جاتا ہے تو آتما جسم کی قید سے آزاد ہو کر پر مانتا میں سما جاتی ہے۔ یعنی روح کو او اگون یا جہنم مرن کے عذاب سے رہائی حاصل ہو جاتی ہے جسے مکتی یا نجات کا نام دیا گیا ہے۔ ٹھکوت گیتا کی تعلیم کے مطابق بھی انسان نہ تن کا نام ہے نہ من کا بلکہ یہ اس آتما کا نام ہے جو لازوال ہے اور بحسن، جوانی، بڑھاپے اور حیات و ممات کی قیود سے آزاد ہے۔ اس کے برعکس انسانی جسم بالکل فانی ہے۔

اسلام کی بنیاد کتاب اللہ یعنی قرآن شریف ہے جو وحی کی صورت میں پیغمبر اسلام حضرت محمدؐ پر نازل ہوا۔ اسلام میں نظریہ توحید کو پیغام کا مرکزی اصول تسلیم کر کے روزہ، حج، زکوٰۃ اور پانچ وقت نماز کو اہم ترین عبادت قرار دیا۔ مجموعی طور پر قرآن میں اخوت اور مساوات کی تعلیم دی گئی ہے جس کے مطابق پوری قوم کے افراد باہم بھائی بھائی ہیں اور برابری کا درجہ رکھتے ہیں۔ اسی لیے پہلے پہل اسلام میں پر وہتوں کا کوئی طبقہ نہ تھا۔ بت پرستی کے برعکس وہ صرف خدائے مطلق کی پرستش کرتے تھے اور اسلام کے علاوہ دیگر مذہب کا بھی اعتراف کرتے تھے۔

اس لحاظ سے ویدوں اور قرآن کی بنیادی تعلیمات میں بڑی حد تک ہم آہنگی ہے۔ بقول پنڈت سندر لال قرآن شریف میں اللہ کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ رگ وید میں بھی ایشور کے ناموں میں سے ایک نام الہ ہے اور رگ وید کا ایک پورا سؤکت الہ کے نام پر ہے۔ قرآن شریف کا "رب" رگ وید میں ساری دنیا کا پالنے والا



”رئی“ ہے۔ قرآن شریف کی پہلی دعا ”اھدنا الصراط المستقیم“  
یعنی (ہمیں سیدھے راستے پر لے چل) اور رگ وید کی رچنا ”اشکھنہ“  
نئے سوتیکھارائے ”دو لوں ایک دوسرے کا لفظی ترجمہ معلوم ہوتے  
ہیں۔ ویدوں کا ”ایکم ایوا دایتی تم“ اور اسلام کا ”وحدہ لا شریک لاہ“  
یعنی وہ واحد ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں) متی الہدنی ہیں۔ اسی  
طرح اسلام اور ہندومت کے مذہبی عقائد اور نظریات میں خاصی  
مماثلت ہے۔ کیتا اور قرآن میں دونوں مذہبوں کی یک جہتی اور  
ہم آہنگی کی نشاندہی کرتے ہوئے پنڈت سند رلال مزید  
لکھتے ہیں :

”اپنشدوں میں جگہ جگہ پر ارتھنا کی گئی ہے کہ ”ہمیں اندھیرے  
سے روشنی میں لے چل“ (متسوجیو ترگیہ) قرآن میں  
بھی اللہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ لوگوں کو اندھیرے  
سے روشنی میں لے جاتا ہے (البقرہ ۲۵۷) الیش اپنشد  
میں لکھا ہے ”اس دنیا میں جو کچھ ہے سب الیشور سے گھرا  
ہوا ہے“ یعنی وہ سب میں رہا ہوا ہے قرآن میں لکھا ہے -  
”انہ اکمل شئی محیط“ یعنی اللہ سب چیزوں کو گھیرے ہوئے  
ہے (خم ۵۴) یجروید کے شت پتھ براہمن میں لکھا ہے -  
”الیشور دل میں رہتا ہے اس لیے دل کو ہر دے کہتے ہیں“  
حضرت محمد صاحب نے کہا ہے کہ اللہ کہتا ہے کہ میں اوپر یا نیچے  
زمین پر یا آسمان میں یا عرش پر کہیں نہیں سما سکتا لیکن میں  
مومن کے دل میں رہتا ہوں جو کچھ ڈھونڈنا چاہے میں ڈھونڈے گا



کو روؤں پاؤں کے درمیان جنگ مہا بھارت میں ارجن نے  
جیب اپنے بھائیوں کے خلاف جنگ کرنے سے انکار کر دیا تھا تو کرشن جی  
نے اسے دھرم یدھ کا اپدیش دے کر آمادہ جنگ کیا۔ اسی طرح حضرت  
محمد صنام کے پیروؤں نے بھی اپنے ایک قبیلے قریش کے خلاف لڑنے سے  
انکار کر دیا تھا۔ ان دونوں میں "کوڑو" اور "قریش" کے ناموں تک  
میں مماثلت ہے۔ علاوہ ازیں اس سلسلے میں دونوں رہنماؤں نے حق  
کی حمایت کو یکساں اہمیت دی مثلاً گیتا میں اسے "دھرم یدھ" اور  
قرآن میں "قتال فی سبیل اللہ" (اللہ کی راہ میں لڑنا) کہا گیا ہے دونوں  
میں حق کی فتح ہوئی۔ دھرم یدھ کے سلسلے میں کرشن جی اور حضرت محمد  
دونوں کے احکام میں ہم آہنگی اور یک جہتی موجود ہے۔

ہندوؤں کے اواگون کے عقیدے کے مطابق آدمی اپنے اچھے  
یا بُرے اعمال کا نتیجہ بھگتے کے لیے بار بار جنم لیتا اور مرتا ہے۔  
قرآن کی بھی کچھ آیتیں مسئلہ تناسخ کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ مثلاً  
اللہ نے تمہیں زندگی دی ہے، وہی تمہیں موت دے گا، وہی تمہیں  
پھر زندہ کرے گا (نوح ۶۶) اسی طرح پرلے۔ قیامت سورگ  
جنت، نرک، دوزخ یا جہنم، برت۔ روزہ، دان، زکوٰۃ، یتیم  
یا ستر۔ حج وغیرہ اعتقادات میں بھی بہت مماثلت پائی جاتی ہے۔  
اس کے علاوہ دونوں مادی دنیا کو پایا یا فریب نظر سمجھتے ہیں جو تین  
گنوں یعنی ستوگن، رجوگن اور تموگن کا مجموعہ ہے۔ ستوگن میں عرفانیت  
کا جلال ہے جس سے اخلاق بلند ہوتا ہے۔ رجوگن، دنیاوی خواہشات  
کو ابھارتا ہے اور تموگن انسان کو دنیا کا دیوانہ بنا کر اسے اپنی حقیقت  
سے گمراہ کر دیتا ہے، عارف اور گیانی لوگ ان تینوں گنوں میں اعتدال  
پیدا کر کے اصل حق پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسلام اسے عشق الہی



اور ہندومت بھگتی کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ صدق دلی سے اس  
راستے پر چلنے والا جب سب گنوں کی حدود کو پار کر جاتا ہے تو اس  
پر حقیقت کا راز فاش ہو جاتا ہے اس منزل پر پہنچ کر دنیا کا بھرم ٹوٹ  
جاتا ہے اور آتما تمام دنیوی قیود سے آزاد ہو کر ختمائیں مل جاتی ہے  
نجات کی اس کیفیت کو مسلمان فنا فی اللہ اور ہندو مکتی کہتے ہیں۔  
بہر حال دونوں کا مدعا ایک ہے۔

جس مرنے سے جگ ڈرے میرے من آئند  
کب مرے ہوں کب پاؤں ہوں پورن پریم آئند  
کبیر

از مرگ چہ اندیشی چوں جان بقاداری  
مولانا روم

ہندو برہما کو دنیا کا خالق مانتے ہیں اور مسلمان انسان کو بابا آدم  
کی اولاد کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے برہما اور بابا آدم دونوں مختلف عقیدوں  
کا ایک ہی روپ ہیں۔

ہندو ہمیش یا مہادیو کو فنا کا دیوتا کہتے ہیں تو مسلمان اسے فرشتہ  
عزائیل کا نام دیتے ہیں۔ مسلمانوں میں بنی نوع انسان کی رہنمائی کے  
لیے رسول پیدا ہوئے ہندوؤں میں یہی کام اوتاروں نے انجام دیا۔  
گیتا میں جسے وشنو روپ یا وراٹ روپ کا نام دیا گیا ہے قرآن میں  
اسے ”شکل محیط کل“ کہا گیا ہے۔ اللہ کے اس طرح وید اور کورفوفا کے  
سرام نے مراقبہ یا احاطہ کلی کے نام سے موسوم کیا ہے۔ بھاگوت گیتا  
کے مطابق دنیا کی ہر شے برہمن یعنی خدا ہے۔ مسلمان سونیوں کا



خیال ہے

خود کوزہ و خود کوزہ گرو خود گاہ کوزہ خود زندہ بکوش  
خود بر سر آں کوزہ خریدار برآمد بشکست و رواں شد  
یعنی وہ خود ہی پیالہ ہے خود ہی پیالہ بنانے والا ہے۔ وہ آپ ہی پیالے  
کی مٹی ہے اور آپ ہی پیالے سے پینے والا رہتا ہے۔ وہ خود ہی آگرہ  
پیالہ خریدتا ہے اور خود ہی اُس پیالے کو توڑ کر چل دیتا ہے۔ ہندو  
بھی اسی سے ملتے جلتے عقیدے کے قائل ہیں کہ برہمہ اور مادی دنیا  
دونوں کی حقیقت ایک ہے۔ جیسے گورونانک فرماتے ہیں

ایک مالی جگت دہائی ادویت متن چیلے پرمان

ایک سنساری ایک کھنڈاری اک لئے دیوان

ہندو اس عقیدے کو ادویت اور مسلمان وحدت الوجود یا  
برہم ادست کہتے ہیں۔ لیکن دونوں فرقوں میں کچھ لوگ اس عقیدے  
پر کامل یقین نہیں رکھتے اور دیلیس پیش کرتے ہیں کہ اگر یہ سبب  
"ہیں" (برہم) ہوں تو پھر تو کون ہے۔ اگر یہاں کوئی تونہ ہوتا تو دنیا  
ایک شہر خوشاں ہوتی۔ اگر سبب برہم ہی ہوتا تو سبب یکساں ہوتے  
اور کسی ایک کے چوڑے گنے سے بھی زخمی نظر آتے۔ کیونکہ ایسا نہیں  
ہے اس لیے مختلف کیفیتیں مختلف آتماؤں کو ظاہر کرتی ہیں جو الیشور  
یا خدا سے مختلف چیزیں ہیں۔ ہندو فلسفے میں اسے ادویت اور فلسفی  
وحدت الشہود یا برہم از ادست کہتے ہیں۔ اس سے مسلمان یہ مراد  
لیتے ہیں کہ اللہ کا وجود ایک الگ چیز ہے اور مادہ یا مخلوق اگرچہ خدا ہی  
کے بنائے ہوئے ہیں لیکن اُس سے الگ وجود رکھتے ہیں۔ ان دونوں  
عقیدوں میں اگرچہ نمایاں اختلاف ہے لیکن اس اختلاف میں بھی دونوں  
فرقوں میں ہم آہنگی کا رجحان ملتا ہے۔ جس طرح ادویت اور ادویت



دونوں عقیدوں کے حامی شاستروں کے حوالے سے اپنے اپنے نظریے کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اسی طرح وحدت الشہود اور وحدت الوجود جیسے مختلف عقیدوں کے قائل علما بھی ایک ہی قرآن مجید کے حوالے سے اپنے اپنے نظریے کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مسلمانوں کی آمد سے صدیوں پہلے آلود سنت جنوبی ہندوستان میں شواہد و شنبو بھگتی کے ذریعے محض ہندو عقائد کے مطابق ہی باہمی محبت اور رواداری کی تبلیغ کرتے تھے۔ لیکن شنکر اچاریہ (۷۸۸-۸۲۸) نے اپنیشروں کی تشریح و توجیح کر کے جب حقیقت مطلق کا ایک واضح تصور پیش کیا تو اہل نظر کو اس میں اسلامی عقائد سے ہم آہنگی اور یک جہتی کے عناصر کا بھی احساس ہونے لگا۔ اسی زمانے میں بھریاتی سدھو کپالکوں نے ملک کے مشرقی علاقے اور ناتھ پنتھی جوگیوں نے مغربی حصے میں اپنے اپنے انداز میں پریم یا عشق کا تصور پیش کرنا شروع کیا۔ سدھووں کے نزدیک معرفت صرف سخت ترین ریاضت اور جسمانی تکالیف برداشت کرنے کے بعد ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ لوگوں پر راہ عشق کی دشواریاں واضح کرنے کے لیے یہ سادھو اپنی شکل بگاڑتے، کالوں کی بویں پھاڑتے اور کالوں میں سوراخ کر کے ان میں بڑے بڑے مندرے ڈالتے تھے اور عرفان الہی کے دروازے ہر کس و ناکس کے لیے کھولنا نہیں چاہتے تھے۔ سدھووں سے ملتا جلتا ایک اور فرقہ ناتھ پنتھی کہلاتا تھا جس کے رہنما مشہور جوگی گورکھ ناتھ تھے۔ یہ جوگی علم یوگ کے زبردست عالم تھے ہندو پاروں اور مسلم خالق ہوں دونوں کا یکساں احترام کرتے تھے۔ مشہور ہے کہ وہ ویدک دھرم سے بخوبی واقف اور بہت سی سدھیوں اور کیرا ماتوں



کے مالک تھے۔ سدیہ اور ناتھ پنتھی دونوں فرقے مذہب کی ظاہری اور  
 فرسودہ رسوم و عبادات کی مخالفت کرتے تھے۔ انھیں لوگوں نے  
 صوفیانہ خیالات کی تبلیغ کے حق میں فضالتیاری کی اور جب صوفی سلسلے  
 ہندوستان آنے شروع ہوئے تو انھیں لوگوں نے ان کا استقبال کیا۔  
 پیغمبر اسلام کی وفات کے بعد مسلمان متورہ فرقوں میں بٹ گئے  
 تھے اور ان میں سے شدید فرقہ برسرِ اقتدار آگیا تھا۔ آغاز کار میں امام  
 کا فرض نماز کی امامت کے علاوہ مسلمانوں کی سیاسی رہنمائی کرنا بھی  
 تھا۔ سیاسی اقتدار کو قائم رکھنے کے لیے شیعہ فرقے کے انتہا پسند  
 طبقے نے امام کی ظاہری صفات میں مبالغہ کر کے اُسے خدائی صفات  
 کا حامل بنادیا۔ خلیفہ یا امام مسجد کی بجائے محلوں میں رہنے لگا۔ منبر کی  
 جگہ پُرسکودہ تخت نے لے لی۔ شاہی محلوں کی طرح قصرِ خلافت کے  
 دروازوں پر بھی پیرے بٹھا دیے گئے۔ خلافت کی بجائے ملوکیت  
 کے برسرِ اقتدار آنے سے مسلمانوں کی یک جہتی اور وحدت عمل کے  
 جذبات کو نقصان پہنچا۔ حضرت معاویہ کی وفات (۶۸۰ء) کے بعد  
 عوام کو ایسے الم ناک حادثات سے دوچار ہونا پڑا جن سے نیک سیرت  
 مسلمانوں کے دلوں میں دنیا سے نفرت کے جذبات پیدا ہو گئے بہت  
 سے خراب سرت بزرگ حکومت کے عیش پرستی کے رویے سے متنفّر  
 ہو کر دنیا سے منہ موڑ بیٹھے۔ یہی لوگ صوفی کہلائے۔

لفظ "صوفی" کو بعض لوگ پاکیزگی اور صفائی کی نسبت سے  
 "صفا" سے مشتق سمجھتے ہیں۔ بعض اسے سورے "صوف" کے لباس کی نسبت  
 سے صوفی کہتے ہیں۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ پوریا نشین بزرگ چٹائی  
 یا "صف" کی نسبت سے صوفی کہلائے۔ بعض انھیں کعبے کے خادم "صوفی" یا  
 نانی ایک قبیلے سے متعلق ہونے کی وجہ سے صوفی کہتے ہیں۔ حقیقت



کچھ بھی ہو، بہر حال انسانی اخوت اور بھائی چارے کے علم پر دارِ بزرگ  
مذہبی اور اخلاقی دنیا میں ایک اہم مقام رکھتے تھے۔ انھوں نے عوام  
میں روحانی علم کی روشنی پھیلانے کے لیے ظاہر پرستی کے خلاف آواز  
اٹھائی اور خدا سے وصال کے لیے باطنی وجدان اور اندرونی  
کیفیات پر زور دیا۔

صوفیوں کی تعلیمات کے نتیجے کے طور پر فلسفیانہ خیال آرائی اور  
وہریت میں دو مختلف رجحانات وجود میں آئے۔ ابوالحسن الاشعری  
(۱۸۷۳) نے ان دونوں کا درمیانی راستہ اختیار کیا۔ ان کے مطابق  
خدا ان تمام عمدہ صفات کا حامل ہے جنہیں انسانی صفات سے کوئی  
مناستہت نہیں۔ امام غزالی (۱۰۵۷-۱۱۱۲) نے ان صوفیانہ خیالات  
کو آگے بڑھایا۔ مسلمانوں نے ان کے خیالات کو دینیات میں سبب  
سے بڑی سند تسلیم کر کے انھیں حجتہ الاسلام تسلیم کیا۔ یونانی ادبیات  
کے عربی ترجموں کی وساطت سے نوافل طونیت کے خیالات نے اسلام  
میں راہبانہ زندگی کا رجحان پیدا کیا۔ عیسائیوں سے میل جول نے  
ان رجحانات کو تقویت دی اور عبادات کے معاملے میں مراقبہ و دعا  
فقرا و کھردر، بیماری اور اچھائی برائی سے بے نیازی جیسے مستحبی  
رجحانات نے اسلام کو متاثر کیا۔ اسلامی ممالک میں آباد بودھ بھکشوؤں  
کے ذریعے ہندوستانی فلسفے سے اسلام پہلے سے متاثر ہو رہا تھا لہذا  
دنیا کے بڑے بڑے مذاہب سے مستفید ہو کر اسلامی تصوف ایک ایسا  
وسیع سمندر بن گیا جس میں مختلف سمندوں سے کئی چھوٹے بڑے دریا  
آکر ملتے ہوں۔

نویں صدی عیسوی کے بعد صوفیوں نے اسلامی تعلیم کے بنیادی  
نظریہ توحید کو نیم فلسفیانہ رنگ میں وحدت الوجود کے نام سے پیش



کیا۔ شیخ محی الدین ابن عربی (متوفی ۱۲۴۱ھ) نے اس نظریے کی اس قدر سرگرمی سے تبلیغ کی کہ وحدت الوجود کا نظریہ انھیں سے منسوب ہو گیا۔ نظریہ وحدت الوجود سے مراد کائنات کے ذرے ذرے میں خدائے برتر کا ظہور تھی لہذا اس کی عبادت ہر طریقے سے جائز تھی ہر دنیوی چیز کی پرستش خدا ہی کی پرستش سے منسوب ہوتی گئی۔ اس لحاظ سے یہ نظریہ ایک مخصوص وجدانی اور روحانی احساس کا حامل تھا جسے الفاظ کا جامہ نہیں پہنایا جاسکتا تھا۔ روحانی کیفیات سے لاعلمی کی وجہ سے لوگ ظاہری شراب معرفت کے نشے میں خود کو خدا سمجھنے لگے۔ یہاں تک کہ ۹۲۲ھ میں انا الحق کا نعرہ لگانے کے جرم میں منصور حلاج کو پھانسی کے تختے پر لٹکا دیا گیا۔

ان خطرناک اشارات و نتائج کے پیش نظر وحدت الوجود کے نظریے میں ترمیم و تیسخ کی ضرورت محسوس کی گئی۔ چنانچہ تصوف کے پیچیدہ مقامات کے راز دان حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرسندی (متوفی ۱۰۲۴ھ) تصوف کے میدان میں اترے اور نظریہ وحدت الوجود کی تردید کرتے ہوئے انھوں نے واضح کیا کہ جس مقام پر ابن عربی کو وحدت الوجود کا احساس ہوا ہے وہ سلوک کی آخری منزل نہیں۔ یہ تو محض اس راستے کی درمیانی منزل کی واردات ہیں اور ان پر اعتماد کرنا خطرے سے خالی نہیں۔ اس درمیانی منزل میں سالک کو اکثر ایسا ہی محسوس ہوتا ہے کہ وجود ایک ہے اور ذات اسطابق کے سموا اور کچھ بھی موجود نہیں لیکن آگے چل کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقیقت نہیں بلکہ وحدت الشہود ہے یعنی ایسا صرف نظر آتا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی کا یہ دو وجودی نظریہ ”وحدت الشہود“ کے



نظریئے کے نام سے موسوم ہوا۔ ہندوستان میں اسے زیادہ مقبولیت حاصل نہ ہو سکی کیونکہ یہاں کا مزاج عامہ رحمت الوجودی نظریئے ہی کا قائل تھا۔ جس کے مطابق مسلمانوں کا اللہ اور ہندوؤں کا ”برہمہ“ ایک ہیں اور مندر، مسجد، دیر، حرم اور کعبہ و بت خانہ ہر جگہ اُسی کا جلوہ کار فرما ہے۔

جہاں تک صوفیوں کی تعلیمات کا تعلق ہے، اُن کے نزدیک فنا سے مراد اصل ہستی انسانی کی فنا کی بجائے وہم غیریت کو فنا کرنے سے ہے۔ اس مقصد کے لیے وہ مشابہہ حق میں اس قدر محو ہو جاتے ہیں کہ کائنات ان کی نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہے۔ اور ہر شے میں انھیں جلوہ حق دکھائی دینے لگتا ہے۔ اس منزل تک پہنچنے کے لیے ایک صوفی کو توجہ، توکل، تزکیہ نفس، فقر، توبہ، شریعت، ذکر، مراقبہ جیسے کئی دشوار گزار راستے طے کرنے پڑتے ہیں۔ تزکیہ نفس کو ان میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ جب تک انسان اپنے نفس پر قابو نہیں پا لیتا اسے عرفان حاصل نہیں ہو سکتا۔ خواہشات شومرضیٰ خداوندی کے تابع کرنا یعنی توکل اور اس کی رضا پر راضی رہنا ہی معرفت کی کنجی ہے۔ مسیح معنوں میں ان کے لیے زندہ کی فراق اور موت وصال کا دوسرا نام ہے لہذا صوفیوں نے خودی کے عرفان ہی کو خدا کا عرفان قرار دیا ہے کیونکہ اپنے ہی من میں ذوب کر سرائے زندگی کو پایا جاسکتا ہے۔ جب سرائے مل جاتا ہے تو انسان خود کو پہچان لیتا ہے۔ اسی وقت وہم غیریت کے پردے جو خدا اور انسان کے بیچ حائل ہیں اٹھ جاتے ہیں۔ مذہب و ملت، رنگ و نسل اور او شخ شیخ کے تفرقات ختم ہو جاتے ہیں اور کائنات کی ہر شے میں اسی کا جلوہ دکھائی دینے لگتا ہے۔ مذاہب کی ظاہری پابندیاں جو انسانوں کو مختلف گروہوں میں تقسیم کر کے



نفرت پھیلاتی ہیں انھیں خلوص و محبت کے ذریعے ختم کیا جاسکتا ہے۔  
 نجومی طور پر چونکہ ہندوستانی عقائد اور تصورات تصوف میں  
 بہت سی خصوصیات مشترک تھیں اس لیے تصورات تصوف نے  
 ہندوستان میں بہت جلد مقبولیت حاصل کرتی۔ بنیادی طور پر  
 ہندو و مسلمان صوفی دونوں توحید الہی کے قائل تھے دونوں  
 دنیا کے وجود کو حقیقی نہیں مانتے تھے۔ دونوں اس بات کے قائل تھے  
 کہ کثرت و ہم غیریت سے پیدا ہوتی ہے۔ جب یہ وہم دور ہو جاتا ہے  
 تو کثرت میں وحدت کا جلوہ دکھائی دینے لگتا ہے۔ دونوں تہذیبوں نے نفس  
 اور غفلت کے بھی قائل تھے۔ عالم محسوسات کو حجاب سمجھ کر دونوں  
 بے لوث خدمت اور عمل فی سبیل اللہ کے مستعد تھے چنانچہ صوفیوں  
 نے عقیدہ توحید کو ہندوؤں کے سامنے وحدت الوجود کے رنگ  
 میں پیش کیا اور اس میں ویدانتی فلسفے کی جھلک دکھا کر عوام کے  
 دلوں کو متاثر کرنا شروع کیا۔

صوفی بہت سادہ زندگی بسر کرتے تھے وہ عموماً شہروں سے باہر  
 خالقاہوں میں عبادت اور ریاضت میں مشغول رہتے تھے۔ ان کی خالقاہوں  
 کے دروازے بلا امتیاز مذہب و ملت ہر ایک کے لیے کھلے تھے بیرونیوں  
 کی شدید مخالفت کے باوجود لغت، سرود و سماع صوفیوں کی عبادت کا حصہ  
 بن گئے۔ مجازی عشق کے غیر شعوری ہونے پر ہندو ہی علما نے جتنا زیادہ  
 زور دیا، صوفیوں نے اسے اتنا ہی زیادہ اپنا کر مذہبی اجارہ داروں  
 کی گندم نما جو نر و شش زندگی کا پردہ فاش کیا۔

شمالی ہند میں پنجاب صوفیوں کا مرکز تھا۔ حضرت شیخ اسماعیل بخاری  
 اور شیخ علی بن عثمان سجوری معروف بہ داتا گنج بخش کے بعد سید احمد  
 نے پنجاب میں صوفی عقائد کی تبلیغ میں بہت اہم خدمات انجام دیں۔



وہ عوام میں سلطان سخی سرور یا لکھ داتا کے نام سے یاد کیے جاتے تھے۔ ان کی خانقاہ پر عقیدت مندوں کا اتنا لگا رہتا تھا۔ آپ کے ہندو متقدول کو سلطانی کہتے ہیں جو پنجاب میں جالندھر، ہوشیار پور وغیرہ اضلاع میں آج کل بھی کافی تعداد میں آباد ہیں۔

شیخ فرید الدین پنجاب کے علاقے پاک پٹن میں مقیم تھے اور صوفیوں کے مشہور سلسلے چشتیہ سے متعلق تھے۔ خواجہ معین الدین چشتی، حضرت بختیار کاکی، حضرت نظام الدین اولیا اور حضرت امیر خسرو کا تعلق بھی اسی سلسلے سے تھا۔ اس کے علاوہ سہروردیہ، قادریہ، نقشبندیہ سلسلوں کے صوفیوں نے بھی ہندوستان میں قابل قدر تبلیغی خدمات انجام دیں۔

جنوبی ہندوستان میں صوفیانہ خیالات و تصورات کی تبلیغ سید یوسف حسینی، شاہ راجو قتال، حضرت بنارہ نواز کیسوردراز، شیخ بہا الدین باجن، شیخ عبد القدوس گنگوہی، شمش الدشاق شاہ میراں جی، شاہ برہان الدین جانم، شاہ علی محمد جوہر کام دھنی جیسے بزرگوں نے کی۔ ان بزرگوں کے پر خلوص اقوال و اعمال، اخلاقی باندھیا اور وسیع المشرقی نے اہل ہند کے دل و دماغ کو بہت متاثر کیا۔ انھوں نے زندگی میں رنج و مسرت کو لازم و ملزوم اور ان کا باعث انسان کا طالب دنیا ہونا قرار دیا۔ انھوں نے بتایا کہ دنیا کی طلب سے بے نیاز ہو کر ہی انسان کو حق سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ حصول عرفان کا جذبہ جتنا زیادہ گہرا ہوگا اتنا ہی وہ ذالہانہ عشق کی صورت اختیار کرنا چاہے گا۔ عشق کا کمال جذب غم ہے۔ محبوب کے غم کی دھیمی آغ میں سلگنے ہی سے انسانیت کے جوہر نکھرتے ہیں۔ زندگی کے ناممکن ہونے کا احساس انسان کے لیے سب سے بڑا غم ہے۔ صبر و تحمل



ہے اس غم پر قابو پا کر انسان عشتاق کی لذت سے لطف اندوز ہو سکتا ہے۔ صوفیوں کے نزدیک عرفان حاصل کرنے کا واحد راستہ خودی کی پہچان ہے۔ انانیت چونکہ خاکساری کی دشمن ہے اس لیے ایک ناپسندیدہ فعل سمجھی جاتی ہے۔ بعض نا تجربہ کار سالک خودی اور انانیت کو آپس میں خلط ملط کر کے راستے سے بھٹک جاتے ہیں۔ بقول شیخ باجن سے  
میرا میرا کی کرو کینن باندھی منورے جو کہتے ہم ہیں پورے سو نہ گئے اذھورے

صوفی عقائد کے مطابق روحانیت کی منزلیں طے کرنے کے لیے کسی کامل مرشد کی رہنمائی کی ضرورت ہے اور مرشد کے اقوال و اعمال کی پیروی کرنا مرید کا فرض عین ہے۔ اکبر حسینی کہتے ہیں  
بے سیرتیں کے وارو کھا کر اگر مواتو ایماں طلب ہوتس پر مرنا ہے بے ایمان ہو کر  
بے سیرتوں کو تواتر نہیں ہے درست اس پر پڑنا نماز جنازہ تو ہوسے گناہ اکبر

صوفیوں کی تعلیم کے مطابق تمام عالم کا خدا ایک ہے۔ وہی سب کا خالق اور رازق ہے۔ اس کی کوئی شکل و صورت نہیں تاہم نہ صرف انسان بلکہ ہر جاندار میں اسی کا جلوہ کار فرما ہے۔ اُس کے آغاز و اختتام کو کوئی نہیں جان سکتا۔ خودی کی پہچان ہی معرفت کی منزل مقصود ہے  
یہ جگہ نہیں باج پی بوجھ برہم گپاں سو مانی سو بلیلا سوئی سرور جان  
ایکی نہ ہو ایکی بالنس ایکی سرور ایکی بالنس گوریکھ بوجھ برہم گپاں تین ترلوک ایک کج جان  
جدھر دیکھوں ہے سکھی دیکھوں ہونکوئے  
دیکھا بوجھ پارس سمجھی آپس ہوئے

شیخ عبدالقدوس گنگوہی



توں تاور کر سب جگ سب کھوں روزی دیے  
 ایکس مائی دیے، ایکس مائی بانج  
 کیتوں پات پتھر دیتا کیتوں سر کی لایا  
 کیتے گیان بھگت بیراگی کیتے مور کھنزار  
 توں سمجھوں کا دانا سب جگ کھوں کھوں  
 کیتوں بھیک مزگاوے کیتوں دیوے راج  
 کیتوں اور دھوپ تلووے کیتوں اور چھا یا  
 ایک جن ایک مانس کیتا ایک پرس ایک نار  
 شاہ میراں جی

بھیس بندوں کے کرسو بندگی او بھا ہو ہونا گزاروں  
 ہوں حاجی ہو کدبہ آہوں آپس آپس او پر واروں  
 شاہ علی نجمیو گام دھنی

مسلم صوفیوں کے نظریہ وحدت الوجود اور ہندو عقائد میں جو مطابقت  
 ہے وہ بھگتی مارگ کے ماننے والوں کے ہاں دیکھی جاسکتی ہے۔ سوامی رانند  
 شروع شروع میں کرشن بھگتی سے متاثر تھے لیکن حالات کے مطابق  
 ہندو سماج کو ایک ایسے مسبود کے تصور کی ضرورت تھی جو ہندوؤں  
 میں خود اعتمادی کے جذبے کو تقویت دے کر انھیں تیاگ اور تکلیفیں  
 برداشت کرنے کی تعلیم دے سکے۔ ان کے مطابق یہ مقصد شری  
 رام چندر جی کے اصولوں پر عمل پیرا ہونے سے بخوبی حاصل ہو سکتا تھا۔  
 اس لیے ان کے بھگتی جذبات کا پلہ رام بھگتی کی طرف جھکنے لگا۔ جنوبی  
 ہندوستان میں رام بھگتی تحریک اس سے بہت پہلے شروع ہو چکی تھی۔  
 چنانچہ تیرتھ یاترا کے سلسلے میں جب سوامی رانند دکن پہنچے تو رام کے  
 بھگتوں سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ان کا شری رام چندر جی پر اعتقاد  
 پائے تکمیل کو پہنچ گیا اور وہیں سے وہ رام بھگتی کا تحفہ شمالی ہند کے  
 بھگتوں کے لیے لے آئے۔



شمالی ہندوستان اس زمانے میں مسلمانوں کا مرکز تھا۔ جگہ جگہ  
مسلم صوفیوں کی محفلیں جہتی تھیں۔ ہندوؤں کی ایک بڑی تعداد ان کے  
مذہب ہی عقائد سے متاثر ہو رہی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ یہاں کے مذہبی  
اور سماجی اثرات کے تحت مسلمان بھی ہندو عقائد کا اثر قبول کر گئے  
ہندوستانی رنگ میں رنگتے جا رہے تھے۔ سوامی راما نند کی بھگتی تحریک  
بھی شمالی ہند میں پھیل کر اسلامی تصوف سے متعارف ہوئی۔ پریم کے  
پیا سے بھگت سوامی جی کے بھگتی ساگر کی طرف امداد لگے۔ سوامی  
جی نے بلا امداد از مذہب و مدت اور ذات پات بھگتی کے عقیدت  
مندوں کو اپنی شاگردی میں قبول کرنا شروع کیا۔

اس لحاظ سے سوامی راما نند پہلے روحانی رہنما تھے جنہوں نے  
بھگتی تحریک میں انسان دوستی، رواداری اور وسیع المشرفی کا بیج بویا۔  
انہوں نے مسلمانوں اور شہودروں کے ساتھ ساتھ عورتوں کو بھی اپنے  
فرقے میں جگہ دی۔ سوامی راما نند کے مشہور ترین چیلوں میں سے  
کبیر داس جی، مسلمان اور رویداس جی، شہودر (چمار) تھے۔ ممکن  
ہے سوامی راما نند ہی کے نقطہ نظر سے متاثر ہو کر سوامی وکھل ناتھ  
نے رس کھان کو اپنا شاگرد بنایا ہو۔ اسی طرح بنگال میں جتینہ مہاپرب  
(۱۲۸۵-۱۵۳۳ء) نے بھی مسلمانوں کو شاگردی میں قبول کرنے  
کی روایت کو جاری رکھا۔ آسام میں مٹری شنکر دیو نے جو مہاپرب  
چلایا۔ اس میں بھی انہوں نے اسی رواداری اور وسیع المشرفی کے  
پیش نظر مسلمانوں کے علاوہ ناگا اور مکر نامی آدمی بھی جاتیوں کے  
لوگوں کو بھی شامل کیا۔ یہ تمام واقعات ہندوستانی عوام میں مذہبی  
یک جہتی کے جذبات کے منظر ہیں۔ اخوت اور مساوات کے اسلامی  
اصولوں میں اگر اس قدر خلوص اور رواداری اور ہندو دھرم میں دوسرے



مذہب سے اخذ و قبول کی گنجائش نہ ہوتی تو تصوفیوں اور بھگتوں میں روحانی تعلقات کا استوار ہونا ناممکن تھا۔

مذہبی رواداری اور انسانی بھائی چارے کی جو روایت سوامی رامانند نے قائم کی تھی وہ اُن کی زندگی میں بہت کامیاب رہی لیکن ان کی وفات کے بعد ان کے قدامت پرست پیروؤں نے مذہبی اتحاد اور یک جہتی کی روایت کو آگے نہیں بڑھایا اور ان کے پیرو دو فرقوں میں تقسیم ہو گئے۔ ویدوں اور ورن آشرم کے اصولوں کی سختی سے پابندی کرنے والے بھگتوں نے گو سوامی تاسی داس اور نابھاداس جی کی رہنمائی میں اپنا ایک الگ فرقہ بنالیا۔ انسانیت کی ایکتا اور اتحاد کے پجاری دوسرے فرقے کے بھگت سوامی رامانند کے بھگتی دھرم کو آدرش مانتے ہوئے بھی ویدوں اور ورن آشرم کے نمائشی بندھنوں پر سختی سے عمل کرنے کے حق میں نہیں تھے۔ وہ ہندو مسلمان میں کوئی امتیاز روا نہ رکھتے ہوئے تمام انسانوں کے ساتھ بھائی چارے کے رشتے استوار کرنا چاہتے تھے۔ اس فرقے کی رہنمائی کبیر داس جی کرتے تھے۔ انھوں نے اپنے مرشد کے رام نام کے گرو منتر کا جاپ کرتے ہوئے رام کے متعلق تمام مرد و خواتین کو نئی شکل میں پیش کیا لہذا کبیر کے رام نہ دشر تھے کے بیٹے ہیں اور نہ چتر بھج و شنو کے اوتار بلکہ وہ فہم و ادراک سے بالاتر اور حیات و ممات سے آزاد ایک ایسی ہستی ہیں جنہیں کسی شکل و صورت میں محبط نہیں کیا جاسکتا۔ ہندو انھیں رام اور مسلمان رحیم کہتے ہیں۔ کبیر جی نے اپنی طرف سے انھیں ایک بہت ہی پیارا نام "صاحب" کا دے دیا ہے۔

صاحب میرا ایک ہے وہ جاکہاں رہا ہے  
دو جا صاحب جو کہوں صاحب ادھاک لہا ہے  
جنم مرن سے رہتا ہے میرا صاحب سوئے  
بلہاری تا پٹو کی جن سر جاسب کوئے



جس طرح مسلم صوفیوں کے یہاں خدا سے دالہانہ محبت کے اظہار کا نام  
 عشق ہے اسی طرح ہندو بھگتوں کے نزدیک الیشور سے انتہائی پریم کے جذبے  
 کا نام بھگتی ہے۔ عشق اور بھگتی کے ذریعے انسان دنیا کے سود و زیاں اور  
 مسرت و غم سے یکسر بے نیاز ہو جاتا ہے۔ نظریہ توحید کے پیش نظر بھگتی  
 تحریک کے مبلغوں نے بھی اخوت اور مساوات کی تعلیم پر زور دیا۔ سماج  
 میں ذات پات، مذہب و ملت اور اونچ نیچ کی فرضی تقسیم کے خلاف آواز  
 اٹھائی اور باہمی محبت کی عظمت جتلا کر غلو ص دل سے بنی نوع انسان  
 کی فلاح و بہبودی ہی کو بہترین عبادت قرار دیا۔ انھوں نے ایک ایسی  
 سادہ اور عام فہم زبان کو اپنایا جس میں ادبی اور شعری خوبیوں کے علاوہ  
 وہ وسعت اور گہرائی بھی تھی۔ انھوں نے لوگوں پر یہ واضح کرنے کی  
 کوشش کی کہ ساری خلقت کا خدا ایک ہے اور اس حیثیت سے تمام  
 انسان برابر ہیں۔ دنیا محض مایا اور فریب نظر ہے جس سے دل لگانا  
 بے سود ہے۔ پریم اور محبت کا اصل مستحق وہی خدا ہے مطلق ہے  
 جو ہر جاندار میں سمایا ہوا ہے۔ اس کے بندوں سے محبت اُسی خدا کے  
 برتر سے محبت ہے۔

تیسے سب جگ برہم میں برہم جگت کے ماہند  
 کھانڈ پجاری پائیا نام روپ سب جھونٹ  
 لوہے سے بکتر بنے لوہے سے شمشیر  
 توں جگت میں برہم ہے برہم میں تکت کبیر  
 ایک تے سب ہوت ہے سب تے لیک نہ ہوئے  
 جو یہ ایک نہ جانیا تو سب ہی جان اجان  
 مانی سینے مول کو کھولے کھلے اکائے  
 ایک نہ کھ ایک پر کھ ایکے سوں چیت لائے

سبھی کھلونے کھانڈ کے کھانڈ کھلونوں مانند  
 اچے ایکے کھانڈ تے ہاتھی گھوڑے اونٹ  
 کبیر لوہا ایک ہے گھڑ لے کا ہے پھیر  
 چیر مدھ جیوتی غتو ہے غتو مدھ جیوں چیر  
 جو ایک نہ جانیا تو ہو جانے کیا ہوئے  
 جو یہ ایکے جانیا تو سب جانا جان  
 ایک کے سادھے سب سادھے سادھے سب جائے  
 ایکے جان ایکے سمجھ ایک کے گن گائے



کبیر یا بیسوا دونوں کی یک ذات  
 آوت کا آور کرے جات نہ پوچھے بات  
 مایا موئی نہ من مورا مر گیا شیر  
 آتار نشانہ مری کہہ گئے واس کبیر

کبیر صاحب مذاہب کے ظاہری رسوم و رواج کی سختی سے پابندی  
 کرنے کے حق میں نہیں تھے۔ ان رسوم کی اس طرح سختی سے پابندی کرنے  
 والوں کو وہ کسی یعنی پیشہ وروں کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ نمائشی عبادت  
 کی بجائے وہ مذاہب کے بنیادی جوہروں کو خلوص دل سے اپنانے کے قابل  
 ہیں چنانچہ رسوم و روایات کے پابند ملاؤں اور پنڈتوں پر طنز کرتے  
 ہوئے کہتے ہیں۔

کوئی پھیرے مالا کوئی پھیرے تسبی  
 کبیر مالا کاٹھ کی لاکھ جتن کا پھیر  
 کبیر مالا من ہی کی اور سنساری بھی کھ  
 مالا پھیرت، جگ بھیا مٹانہ من کا پھیر  
 پاہن پوجے ہری ملیں تو میں پوجوں پہاڑ  
 پنڈت کیری پوتھیاں جیوں تیر کا گیان  
 کنکر پتھر جوڑ کے کسی لٹی چنائے  
 پوتھی پڑھ پڑھ جگ مو پنڈت بھیانہ کوئے  
 دیکھو رے سادھویہ دونوں ہیں کسی  
 من مالا کو پھیریے جا میں گانٹھ نہ میر  
 مالا پھیرے ہری ملیں تو گلے رہے کے پکھ  
 کر کامن کا ڈال کے من کا من کا پھیر  
 تاتے تو چکی بھلی پیس کھائے سنسار  
 اورن سکھ بتاؤنی اپنا پھند نہ جان  
 تاجر ٹھٹھا بانگ دے کیا بہرا ہوا خائے  
 بھائی اکشر پریم کے پڑھے سو پنڈت ہوئے

کبیر صاحب نے خدا کا صحیح تصور پیش کر کے عوام کو صرف خدائے مطلق  
 پر یقین لانے کے لیے کہا۔ اور آپس میں نفرت اور غیریت پیدا کرنے والے  
 نمائشی طریقوں کو روحانی آگ میں جلا ڈالنے کی تلقین کی۔ انھوں نے انسانی  
 سماج کو صحیح معنوں میں باہم محبت کرنے والے ایک خدا ندان کاغز بنانے  
 کی کوشش کی۔ جہاں کہیں باہمی نفرت پیدا کرنے والے حادثات سے



دو چار ہوتے تو وہ ہمیشہ اپنے دل کے گہرے دکھ کا اظہار اس طرح کرتے ۔

بھائی بے دینی جگدیش کہاں تے آیا کھو کھو کر بھرایا  
ہی ہمارا دیو ہی محمد برہما آدم کہیئے  
دے کیتب پڑھیں وہ کتبہ دے ملنا دے پانڈے  
ہندو ترک کی ایک راہ ہے شگوراپے بتائے  
ہندو کہتے ہیں رام ہمارا مسلمان رحمانا  
ہندو کی دیا ہر ترکن کی دونوں گھر سے بھاگی  
پیر سمجھن کی ایک سی ہو کر کھ جانے ناہیہ  
کبیرا سوئی پیر ہے جو جانے پیر پیر

الہ رام کریا کیشوہری حجت نام دھرایا  
کو ہندو کو ترک کہا دے ایک جین پر رہیئے  
بیگمیر نام دھرایا اک مٹیا کے بھانڈے  
کہے کبیر سنو ہنوتو رام نہ کہوں خدائے  
آپس میں دو ولڑت مرت ہیں بدھ میں لیانا  
وہ کریں ذبح وہ جھڑکا ماراں آگ دیاں گھرا لائی  
اپنا گلا کٹا دے کے بہشتا جسے کیوں ناہیہ  
جو پیر پیر نہ جانے سو کا نر بے پیر

اس طرح کبیر نے پورے ملک کی توجہ ایک عالم گیر مذہب کی طرف مبذول کر دی اور عوام کو ایک ایسا راستہ دکھایا جس پر ہندو مسلمان دونوں با آسانی چل سکتے تھے۔ اس طرح کبیر کی آواز ملک کے کونے کونے میں گونج اٹھی اور وہ دونوں فرقوں کے لوگوں میں اس قدر ہر دل عزیز ہو گئے کہ دونوں فرقوں کے لوگ انہیں اپنا مذہب ہی رہنا سمجھنے لگے تھے۔ آج کل بھی دونوں فرقوں میں کبیر شتھی لوگ موجود ہیں۔ مشہور ہے کہ ان کے انتقال پر دونوں فرقوں کے لوگ ان کی آخری رسوم اپنے اپنے عقائد کے مطابق ادا کرنے پر مصرّ تھے لیکن میت پر سے جب چادر اٹھائی تو محض مٹی بھر پھول پائے گئے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں نے انہیں پھولوں کو آپس میں بانٹ لیا اور اپنے اپنے عقیدے کے مطابق ان کی آخری رسوم ادا کیں۔

گورونانک ۱۴۶۹ء میں پنجاب میں ضلع گوجرانوالہ کے تلونڈی بھولی



نانی ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد محترم کا نام عہدہ کالو چند تھا۔  
 بچپن میں آپ کو ہندی، سنسکرت اور فارسی علوم کی تعلیم دلوانے کی کوشش  
 کی لیکن انھوں نے ان دنیوی علوم میں چنداں دلچسپی نہ لی۔ اس کے بعد آپ  
 کو زراعت، مویشی چرانے، دکانداری اور ملازمت جیسے کاموں میں لگانے  
 کی کوشش کی گئی لیکن ان کاموں سے بھی انھیں کوئی لگاؤ نہ تھا۔ اٹھارہ  
 برس کی عمر میں سلکھنی نامی ایک لڑکی سے ان کی شادی کر دی گئی جس سے  
 ان کے دو لڑکے، شری چند، لکھمی داس پیدا ہوئے۔ لیکن یہ گھریت جہاں  
 بھی، حق کے متلاشی کے پاؤں ہیں، بیڑیاں نہ ڈال سکا اور بالآخر وہ سب  
 کچھ چھوڑ کر سنت بن گئے۔

گورو نانک کا مقصد نہ صرف ہندو مسلمانوں کو بلکہ تمام بنی نوع انسان  
 کو ایکتا اور محبت کی لڑی میں پرونا تھا۔ اس مقصد کے حصول کے لیے  
 انھوں نے دیس بدیس کا سفر کیا اور بتایا کہ ساری کائنات کا خالق ایک  
 ہے۔ مذہب کے بنیادی جوہر کو وہ "ایک اولکار" کے نام سے یاد کرتے  
 ہیں جو ہر جاندار کی رگ رگ میں سمایا ہوا ہے۔ انھوں نے اپنی تعلیمات  
 کا خلاصہ چپ جی صاحب کی پہلی پوٹری (سیٹرھی) کے ابتدائی شلوک  
 ہی میں بیان کر دیا ہے:

”ایک اولکار، ست نام، کرتا پرکھ، نرہو، نرویر، اکال مورت،  
 اجونی سے بھنگ، گر پر ساد، چپ، آویج، جو گانج ہے بھی سج،  
 نانک ہو سی بھی سج۔“

یعنی خدا ایک ہے اور وہی حقیقت ہے۔ وہ ہمیشہ قائم بالذات  
 ہے۔ اُسی نے تمام دنیا کو پیدا کیا ہے۔ اسے کسی کا خوف نہیں اور نہ اسے  
 کسی سے عداوت ہی ہے۔ اُس کی کوئی مخصوص شکل و صورت نہیں۔  
 وہ حیات و ممات کی قید و سے آزاد اور زمان و مکان کی حدود سے باہر



ہے۔ صرف گورو کی ہربانی سے ہی اُسے جانا جاسکتا ہے۔ اے ننانک وہ  
ازل سے ابد تک حقیقت تھا اور ہمیشہ لافانی رہے گا۔ ایک حقیقی مذہب  
کے متعلق گورو ننانک کا قول تھا کہ تمام جھوٹے اور ظاہری رسم و رواج اور  
ادھام کو ترک کر کے ایک برہمہ کی پرستش ہی انسان کے لیے صحیح اور لازوال  
مذہب ہے۔

۴۔ جو سب بھرم، بھجوا پار برہم، ننانک، ایہوا ٹل دھرم  
گورو ننانک کا عقیدہ تھا کہ نیک اعمال ہی سے انسان کو اچھا کھل  
مل سکتا ہے۔ کام (نفسانی خواہشات) کرو دھ (غصہ) موہ (دنیوی وابستگی)  
لو بھ (حرص و ہوا) اہنکار (انا) وغیرہ آگ کے دریا ہیں۔ جو کوئی ان میں  
گرتا ہے، فنا ہو جاتا ہے لیکن جو لوگ اس سچے پروردگار کی پناہ میں آجاتے  
ہیں، وہ دنیا کے دکھوں سے نجات پا جاتے ہیں۔ لوگوں کے طریقہ عبادات  
میں ظاہری اختلاف کوئی برائی نہیں بشرطیکہ عمل کرنے والوں کے  
اعمال و عقائد نیک نیتی پر مبنی ہوں۔ سطحی اعمال بے روح عبادات  
نمائشی رسم و رواج، خود ساختہ تفرقات کو چھوڑ کر رام، رحیم، اللہ الیشود  
خواہ کسی بھی نام سے اُسی "ایک اور کار" کی پرستش کرو۔ تمام ترکائفات  
اسی کا روپ ہے۔ اس لحاظ سے اس کی پیدائی ہوئی تمام خلقت باہم  
بھائی بھائی ہے۔ جب انسان اس حقیقت کو پا جاتا ہے تو بلا امتیاز  
مذہب و ملت وہ ہر ایک کی بھلائی کے لیے دست بردار ہو جاتا ہے۔  
انسانیت کی اس منزل پر دنیا کی تمام برائیاں از خود ختم ہو جاتی ہیں۔  
ہر طرف اتحاد اور یکانیت کے چشمے ابھر لگتے ہیں اور انسان کو مشترک  
زندگی بسر کرنے کا ایک ایسا راستہ مل جاتا ہے جس پر سبھی مذاہب  
کے پیرو ایک دوسرے کو تکلیف پہنچائے بغیر کندھے سے کندھا  
ملا کر چل سکیں۔



گورونانک نے اپنی زندگی میں ان اصولوں پر عمل کیا اور دوسروں کو ان پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دی۔ ان کے مریدوں میں سے بھائی بالا (ہندو) اور بھائی مردانا (مسلمان) کا سلسلے کی طرح ان کے ساتھ رہنا اور تینوں کا ایک ساتھ کھانا پینا اور عبادت کرنا وغیرہ ہندو مسلم اتحاد کا بے مثال ثبوت ہے۔ آپ کی انسان دوستی اور رواداری نے ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں کے دلوں میں اس قدر گھر کر لیا تھا کہ دونوں فرقوں کے لوگ کبیر صاحب کی طرح آپ کو بھی مشترکہ مذہبی رہنما سمجھتے تھے۔ چنانچہ مشہور ہے:

نانک شاہ فقیر ہندوؤں کا گرو، مسلمانوں کا پیر

وہ خود محنت سے روزی پیدا کر کے کھانے کے حق میں تھے۔ ان کے آشرم میں ”لنگر“ یعنی کھانا مشترکہ طور پر تیار ہوتا تھا۔ لوگ اونچ نیچ اور مذہب و ملت کے تفرقات مٹا کر ایک ہی جگہ پر کھانا کھاتے تھے۔ عموماً خود بایا نانک کھانا تقسیم کرنے کی خدمت انجام دیتے تھے۔ گورونانک کے مطابق نہ کوئی ہندو ہے نہ مسلمان بلکہ سبھی انسان ہیں لیکن غیریت کے شیطان نے دونوں کو پہکا کر لڑنے مرنے پر آمادہ کر رکھا ہے۔ چونکہ کوئی بھی خدائے متعالق پر ایمان نہیں لاتا اس لیے نجات کا راستہ کسی کو بھی نہیں ملتا۔

لنگ نہ ہندو پایا لنگ نہ مسلمان      دعویٰ رام رستم کر لڑوے بے ایمان  
گرو پر سادی بوجھے تو ہوئے نبیرا      گھر گھر نام نہان سونا کھاکر میرا

گورونانک کے بعد یکے بعد دیگرے نو بزرگ ان کے جانشین ہوئے اور وہ سب بھی گورو کہلائے۔ گورونانک نے اگرچہ اپنی زندگی میں کوئی نیامذہب نہیں چلایا تھا بلکہ صرف ایک مشترکہ اور عالم گیر



اخوت کا پرچار کیا تھا تاہم ان کے پیروؤں کو سیکھ کہا جانے لگا جو غالباً  
 ششیہ یعنی شاگرد کا بگڑا ہوا روپ ہے۔ چوتھے گورو رام داس جی نے  
 ”میری“ اور ”پیری“ کی دو تلواریں زیب تن کیں۔ میری سے ان کی مراد  
 سیاست اور پیری کا مطلب مذہب تھا۔ اس طرح انھوں نے سکھوں  
 میں مذہبی اتحاد کے ساتھ ساتھ سیاسی یکجہتی کی روح پھونک کر اسے  
 باقاعدہ سکھ دھرم کی شکل میں منظم کر دیا اور اس کے بانی گورو نانک  
 صاحب ہی مانے گئے۔ دسویں گورو گوہند سنگھ جی نے حالات کے  
 تقاضوں کے پیش نظر اس دھرم کا رخ روحانیت سے زیادہ سیاست  
 کی طرف پاٹ دیا اور خالص پن্থ کو جنم دے کر سکھوں کو ”سنت سپاہی“  
 بنا دیا۔ سنت سے مراد دھرم کا پابند اور سپاہی یعنی ولس کا  
 محافظ تھا۔

سکھوں کا مذہبی کتاب ”گرو گرنٹھ صاحب“ اخوت مساوات  
 اور قومی یکجہتی کا بہترین صحیفہ ہے۔ ہر مذہبی گرنٹھ میں عموماً ایک  
 خاص مذہب کے ہادیوں ہی کا پیغام و کلام ہوتا ہے، مگر گرنٹھ صاحب  
 میں دسوں گوروؤں کے علاوہ کئی ایسے فرقوں کے سادھو سنتوں کا کلام  
 بھی شامل ہے جنہیں اس زمانے میں قابل نفرت سمجھا جاتا تھا۔ آج کل  
 بھی سکھوں کے ہر مذہبی دربار میں دسوں گوروؤں کے شانہ پشانہ  
 شیخ فرید کبیر (مسلمان) سدنا (قصابی) اور روپا (چمار) جیسے  
 سنتوں کے ارشادات بھی احترام کے ساتھ پڑھے اور سنئے جاتے ہیں۔  
 درحقیقت سکھ دھرم کی بنیاد ہی ہندو مسلم یکجہتی پر رکھی گئی تھی۔  
 گورو ارجن دیو جی کو جب امرت سر کے گورو وارے ہر مذہب کا صاحب  
 ہونگ بنیاد رکھنے کے لیے کسی مہاتما کی ضرورت محسوس ہوئی تو انھوں  
 نے اس مبارک کام کے لیے ایک مشہور مسلمان فقیر سائیں میاں میر سے درخواست



کی اور ہر مندر صاحب کی بنیاد میاں میر ہی کے دست مبارک سے رکھوائی گئی۔

کبیر اور گورو نانک کی طرح دادو دیال جی بھی سہاج میں ادب و نیچ اور ذات بات کے سخت مخالف تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ جب سب انسانوں کے جسم میں ایک ہی طرح کا خون اور گوشت ہے جسے کاٹنے سے سب کو کھانا در و محسوس ہوتا ہے تو یہ کیوں نہ مان لیا جائے کہ یہ سب ایک ہی بڑے جسم کے مختلف اعضا ہیں۔ اس لحاظ سے ان کا پیغام ہندو مسلمان کا امتیاز مٹا کر بنی نوع انسان کو اخوت اور یگانگت کی لڑی میں پرونا تھا۔

نر بیری سب حیوانوں میں سب سے اونچا  
ہم سب دیکھیا سو دھ کرو دیا ہیں ان  
دونوں بھائی ہاتھ یک دونوں بھائی کان  
دادو سنسار آرسی دیکھت وہ جاتے

دادو دیال کے علاوہ رویداس، دھنا، سائیں، پیپا، ملوک، داس، سندر داس، بمیر بھان (مادھو داس)، لال داس، دھرنی داس، پران داس، جگ جیون داس، بولا صاحب، چرنداس، غریب داس، رام چرن، بھیم چند، دولن داس، گلال، بھیکا، پٹو داس جیسے لے شمار بھگتوں نے ملک کے کونے کونے میں بھگتی تحریک کے خیالات کی تبلیغ کی اور تقریباً ہر بھگت نے ہندو مسلم اتحاد پر زور دیا۔ بھگتی تحریک بنیادی طور پر جاہلستان کی یاکیزگی کی خواہاں تھی۔ اس نے ذہنی طور پر عوام کو بہت متاثر کیا اور تیج تیج کے تصور کو جھٹلا کر مساوات اور بھائی چارے کے روحانی بکریوں کو زیادہ اہمیت دی۔ اس لحاظ سے بھگتی تحریک کے مبلغوں نے جس مذہب کی تبلیغ کی وہ یقیناً ایک روحانی مذہب تھا جس پر اسی زمانے میں صوفیوں نے بھی زور دیا۔ بھگتوں اور صوفیوں کے پریم اور شوق کی تلقین



نے مذہبی سطح پر قوم کی تعمیر و ترقی کے لیے بڑا موثر کام کیا۔ اتحاد اور یک جہتی کی تعلیم نے ہندوستانی ذہن میں ایک ایسا انقلاب پیدا کیا کہ ہندو مسلم دونوں فرقوں کے مذہبی مفکرین ایک ہی زاویہ نگاہ سے مذہبی امور پر غور و خوض کرنے لگے۔ ہندو ویدانتی اور مسلم صوفی مشترکہ ہندوستانی فلسفے کے سنجیدہ اور گہرے مسائل سے یکساں دلچسپی لینے لگے۔

**تصوف اور بھگتی** دونوں کا مدعا چونکہ ایک تھا اس لیے جلد ہی ہی بھگتی مسلک اسلامی تصورات سے اس قدر ہم آہنگ ہو گیا کہ اس میں واضح طور پر تصوف کے عناصر کی جھلک محسوس ہونے لگی۔ تصوف کے اکثر اجزاء مثلاً وحدت الوجود، ترک دنیا، تزکیہ نفس، اطاعت، ریاضت، رقص و سماع وغیرہ جو بگ اور ویدانت کی شکل میں ہندو فلسفے میں پہلے سے موجود تھے، بھگتی اور تصوف دونوں میں پرورش پا کر واضح شکل اختیار کرنے لگے۔ نروان، ابھیا س، چترکار، فنا، بقا، طریقہ سلوک، مراقبہ اور کرانت جیسی اصطلاحات دونوں میں یکساں طور پر استعمال ہونے لگیں۔ مثلاً دونوں کے نزدیک کائنات کی ہر شے کا اصل سرچشمہ قادر مطلق ہے۔ بے شمار ناموں اور شکلوں کے باوجود اس کا اپنا کوئی مخصوص روپ یا وجود نہیں بلکہ عالم کی ہر شے میں اسی کا جلوہ کار فرما ہے۔ دونوں اس بات کے قائل ہیں کہ انسان کی انفرادیت یا خودی وہم و فریب ہے اس وہم کو مٹا کر ہی حقیقی علم حاصل کیا جاسکتا ہے۔ جب تک انسان حقیقت کا علم حاصل نہیں ہوتا وہ اوگون یا تناسخ کے چکر سے نجات حاصل نہیں کر سکتا۔ دونوں کے نزدیک فنا سے مراد محض تبدیلی خیال ہے۔ انسان اپنے آپ کو غیر حق سمجھنے والے علم و یقین کو فنا کر کے یہ عرفان حاصل کر لیتا ہے بلکہ واصل حق ہو جاتا ہے۔

صوفیوں کے عشق اور بھگتوں کے پریم کے تصورات میں بھی بہت حد تک



مطابقت اور مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں عشق یا پریم کو جسمانی و نفسانی خوشی کی بجائے سپردگی اور ایشار کا ذریعہ مانتے ہیں۔ اس کے ذریعے انسان اپنی تمام آرزوؤں اور خواہشوں کو محبوب کی نذر کر کے راضی بہ رضا ہو جاتا ہے۔ دنیوی خواہشات اس کے لیے آلام و مصائب کے نقیب ہیں۔ عشق الہی یا بھگوان کی بھگتی کے ذریعے تزکیہ نفس حاصل کر کے وہ ان آلام سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ عشق یا پریم کا یہ تصور اگرچہ جسمانی لذت کی بجائے روحانی مسرت کی ترغیب دیتا ہے تاہم دونوں مذاہب نے عشق اور پریم کو ایک فلسفیانہ رنگ دیکر درپردہ مجازی عشق کا جواز بھی پیدا کر لیا۔

وجد کی حالت طاری کرنے کے لیے صوفی لوگوں کا رقص و سرود یعنی سماع ہندوؤں کے بھجن کیرتن میں گانے بجانے سے مماثلت رکھتا ہے۔ صوفیوں کی وجد کی کیفیت کو بھگتی کی اصطلاح میں آنند کہتے ہیں۔ روحانی ضابطے کے تحت اس میں وہ تمام زاہدانہ اعمال شامل ہیں جو ایک سالک کو حالت وجد کی طرف مائل کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں صوفیوں کے ہاں ذکر کی دو قسمیں ہیں۔ ذکر جلی اور ذکر خفی یہ ہندوستانی لوگ کے دھیان سانس روکنے کی مشق (پرانایام) سے بہت مشابہ ہیں۔۔۔۔۔ نقش بندی فرقہ میں مرید اپنی آنکھ بند کرتا ہے۔ منہ پر ہاتھ رکھتا ہے۔ زبان کو اپنے تالو میں لاتا ہے۔ سانس کو روکتا ہے اور اپنے دل میں ذکر کرتا ہے "ہ" اوپر کو جاتا ہے "الہ" داہنی طرف سے اور "الا اللہ" دل کے گوشے پر اور وہاں سے سارے جسم کے تمام اعضا کو پہنچتا ہے۔ سانس نیچے ناف سے اٹھتی ہے اور سینہ پر جاتی ہے۔ سینہ سے دماغ اور دماغ سے آسمان کی طرف اور پھر درجہ بدرجہ اعلیٰ آتی ہے اور پھر جاتی ہے "لہ"



بھگتی میں آنند حاصل کرنے کے لیے ایک بھگت کو بھی تقریباً اسی سے ملتا جلتا عمل کرنا پڑتا ہے۔ فرق محض اتنا ہے کہ صوفیوں کے ”لا الہ الا اللہ“ کی بجائے ایک ہندو بھگت ”اوہنگ اور سوہنگ“ کے جاپ سے سانس کی آمد و رفت کو ضبط میں کرتا ہے۔

۶ فان حاصل کرنے کے لیے مسلم صوفی کسی کامل پیر یا مرشد کی رہنمائی پر زور دیتے ہیں۔ روحانی دنیا میں مرشد ہی ایک ایسا محور ہے جس کے گرد تصوف کی ساری کائنات گردش کرتی ہے۔ مرشد چونکہ بذات خود عرفانیت کی انتہائی منزل پر پہنچ کر خدا سے واصل ہو چکا ہوتا ہے اس لیے وہ اپنے مریدوں کے اعمال کو ضابطے کے تحت لا کر ان کے روحانی ارتقا پر نظر رکھتا ہے۔ اسی طرح ہندو عقائد کے مطابق بھی گرو کو ایک بلند و برتر مقام دیا گیا ہے۔ مثل مشہور ہے کہ ”گرو بن گتی نہیں“ جس سے مراد یہ ہے کہ ایک کامل گرو ہی ایسا مہر ہے جو چیلوں کو منزل مقصود تک پہنچنے میں رہنمائی کرتا ہے۔

اسلام اور ہندومت کی مذہبی ایک جہتی اور ہم آہنگی ہندوستانی سماج میں ایک دوسرے کے نقطہ نظر کا گاہ کو سمجھنے میں بہت معاون ثابت ہوئی۔ اس سے دونوں فرقوں کے مذہبی اور سماجی مفکرین نے ہندو مسلم اتحاد کے استو کام کا ایسا ذریعہ تلاش کرنے کی کوششیں کیں جس پر کہ ایک مضبوط ہندوستانی قومیت کی تعمیر کی جاسکے۔ ان کوششوں کے پیش نظر متعدد مذاہبی اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ (۱۷۰۲-۱۷۶۲ء) نے مادی اقدار حیات کی کمزوری کو روحانی منزل کا باعث قرار دیتے ہوئے قوم کی اقتصادی



حالات کو بہتر بنانے پر زور دیا۔ اس مقصد سے حضرت شاہ ولی اللہ نے جو اصلاحی تحریک شروع کی وہ ولی اللہی تحریک کے نام سے موسوم ہے لیکن اس تحریک کے بزرگ و بار لانے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا اور تحریک اپنی اصل غرض و غایت کو پورا نہ کر سکی۔ ان کی وفات کے بعد سید احمد بریلوی نے ملک و قوم کی خدمت کا بیڑا اٹھایا اور سندھ و ستان کو دار الحرب قرار دے کر انگریزوں کے خلاف مذہبی جہاد کی تلقین کی انھوں نے عوام میں مذہبی جوش پیدا کر کے قوم کو ایک مشترکہ مرکز پر مبنی کرنے کی کوشش کی لیکن سامراجیوں کی شاطرانہ چالوں نے اس تحریک کا رخ (۱۸۲۶ء) میں ہندو مسلم تفرقات کی طرف موڑ دیا۔ یہی کے طور پر سکھ اور مسلم باہم برسر پیکار ہو گئے اور اس طرح اس قومی تحریک کے ڈانڈے و ہابی تحریک سے جا ملے۔ ولی اللہی تحریک سے بالواسطہ طور پر متاثر ہو کر مولانا محمد قاسم ننوتوی نے مدرسہ دیوبند قائم کیا جس سے مذہبی تعلیم اور دینی اصلاح کے کام میں بہت مدد ملی۔ وقت کے تقاضوں کے مطابق انھوں نے مذہبی تعلیم کی تکمیل کے بعد انگریزی تعلیم کے حصول کو بھی قوم کے لیے مفید بتایا۔ مولانا محمد دالحسن، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا شبلی نعمانی جیسے علما کی سیاسی اور مذہبی سرگرمیوں کا چشمہ بھی مدرسہ دیوبند تھا۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد سید احمد خاں نے مسلمانوں کی بہبودی اور ترقی کے لیے علی گڑھ تحریک کے نام سے ایک ہمہ گیر تحریک شروع کی جس سے مسلمانان ہند کی زندگی کے تقریباً سبھی پہلو متاثر ہوئے۔ ان کے نزدیک قوم کی بیشتر کمزوریوں کا واحد علاج جدید تعلیم تھی۔ اس لیے انھوں نے مدارس العلوم علی گڑھ کی بنیاد رکھی جو دو برسوں میں محمدن اینگلو اور نسیم کلج بن گیا اور ترقی کرتے کرتے وہی



علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی شکل میں پھولنے پھلنے لگا۔ طلباء ملک کے کونے کونے سے بلا تفریق مذہب و مامت اس دارالعلوم میں تعلیم و تربیت پانے لگے۔ اسی تحریک کے تحت سرسید احمد خان نے مسلمانوں کی اخلاقی اور مذہبی اصلاح کے لیے تہذیب الاخلاق کے نام سے ایک رسالہ جاری کیا جو اس تحریک کی توسیع و ترقی میں بہت معاون ثابت ہوا۔ سرسید احمد اور ان کے رفقاء نے اس رسالے میں مسلمانوں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے متعلق سنجیدہ اور فکر انگیز مضامین لکھے اور مسلمانوں کو حالات کے ساتھ ساتھ بدلنے کا مشورہ دیا۔ انھوں نے مذہب کو عقلیت سے ہم آہنگ کرنے کے فرسودہ مذہبی رسوم کو ترک کرنے پر بھی زور دیا۔ مولانا الطاف حسین حالی اور شبلی نعمانی جیسے مصلحین نے ان کے بعد ہندو مسلم اتحاد کی روایت کو آگے بڑھانے کے لیے کوششیں جاری رکھیں۔

ہندوؤں میں مذہبی تجدید و اصلاح کو محسوس کر کے راجا رام موہن رائے نے ۱۸۲۸ء میں برہموسماج کے نام سے ایک ہمہ گیر تحریک چلائی جو دوسرے تمام مذہبی نظاموں سے مختلف ہوتے ہوئے بھی سب کا جوہر اپنے اندر سمو لے ہوئے تھی اور اسے اپنانے والے ہر شخص کو اس میں اپنے مذہب کا جواز مل سکتا تھا۔ مذہبی اور سماجی نقطہ نظر سے برہموسماج نے اوپن پنچ کے امتیازات مٹا کر مختلف عقائد رکھنے والے لوگوں کو کنبے کے افراد کی طرح محبت کے رشتے میں منسلک کرنے کی کوشش کی۔ اس نے رسم سستی کا انسداد کیا اور بچپن کی شادی کے خلاف آواز اٹھائی۔ رفتہ رفتہ برہموسماج کی کمی شاخیں قائم ہوئیں۔ ۱۸۶۷ء میں ایم جی راناڈے نے بمبئی میں پرارتھنا سماج اور شو بڑائن اگنی ہوتری نے سوامی ستیانند کے لقب سے دیوسماج کے نام سے نئی تحریکیں چلائیں آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی اپنی تبلیغی سیاحت کے دوران اپنے وقت کے مختلف مذہبی مصلحین سے ملے اور تمام مذاہب



کی بنیادی تعلیمات سرغور و خوص کرنے کے بعد انھوں نے ویدوں کا ہندی  
میں ترجمہ شائع کیا۔ آریہ سماج نے ذات پات کی تفریق کو پیالہ الٹا کر  
زیادہ اعمال و اخلاق پر مبنی سمجھ کر سماج میں اونچ نیچ کے خلاف آواز  
اٹھائی۔ بچپن کی شادی کی مخالفت اور بیوگان کی شادی کی حمایت کی شہرہ  
تحریک کے تحت نو مسلموں اور نو عیسائیوں کو از سر نو ہندو مذاہب میں  
واپس لانے کا کام انجام دیا۔

ہندو فلسفے سے متاثر تھیو سوفسٹکل سوسائٹی کی بنیاد دیوید ہاروی  
اور کرنل آلکاٹ نے نومبر ۱۸۷۵ء میں نیویارک میں رکھی تھی۔ ۱۸۷۹ء  
کی سوسائٹی کے یہ دونوں روح رواں امریکہ سے ہندوستان آگئے یہاں  
انھوں نے بمبئی اور مدراس کو اپنی تحریک کا مرکز بنایا۔ ۱۹۰۷ء کے بعد  
شریمتی اپنی سینٹ کی صدارت میں اس تحریک کو بہت فروغ حاصل  
ہوا۔ انھوں نے ۱۸۹۸ء میں بنارس میں جو سنٹرل ہندو کالج قائم کیا  
تھا ۱۹۱۶ء میں وہ بنارس ہندو یونیورسٹی کے بلند مرتبہ  
تک ترقی کر گیا۔

قومی اتحاد اور یک جہتی کے نقطہ نظر سے شری رام کرشن پرمن  
نے تمام بڑے بڑے مذاہب کی بنیادی تعلیمات پر ذاتی طور پر عمل کر کے  
ان کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کی رام کرشن مشن کی بنیاد اگرچہ ہندو مت  
پر قائم ہے تاہم یہ تمام بڑے مذاہب کی سچائی میں اعتقاد رکھتی ہے۔ ہمہ  
ادست ویدانت اور تصوف سے لیکر مورتی پوجا تک کی اس میں گنجائش  
ہے۔ پرمن ہنس رام کرشن کا مشن 'خاموش قومی خدمت تھا۔ انھوں نے ملک  
کے مختلف حصوں میں اسکول اور دواخانے قائم کیے۔ تھپا اور سیلاب زدہ  
لوگوں کی مدد کا بیڑا اٹھایا۔ ان کے بعد ان کے سعادت مند سرور کار نمند  
ناقدت المعروف بہ سوامی ووبیکا نند نے مذہبی اتحاد اور یک جہتی کی کوشش







کے حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اردو شاعری بھی اپنے زمانے کے اسلامی تصوف، بھگتی تحریک اور دیگر ہندو مسلم مذہبی اصلاحی مضامین کی متغیر تحریکوں کے اثرات سے بے نیاز نہ رہ سکی۔ تصوف اور بھگتی کے رنگ میں رنگے ہوئے ماحول نے غزل کو جو اردو شاعری میں حسن و عشق کے بیان کے لیے سوزوں ترین صنف سمجھی تھی، بہت فروغ ہوا۔

صوفیوں اور بھگتوں کے مطابق خدا کے مطلق ایک وجود محض تھا لیکن اردو شعرا کے لیے وجود محض سے عشق ممکن نہ تھا۔ عشق چونکہ ہمیشہ دو روحوں کے متعلق و متفق ہونے سے پیدا ہوتا ہے اس لیے عشق کے روحانی احساس کو معشوق کے پیکی سے ہم آہنگ ہونے کے لیے کسی وجود یا اسکی فطرت کے تصور کی ضرورت تھی جس کے ذریعے خودی کو غیر خود سے وابستہ کر کے اپنے آپ سے ماورا کیا جاسکے۔ چنانچہ اردو شعرا نے ایک فرفری منظر سے وابستگی پیدا کر کے خودی کے لیے تکمیل کی منزلیں طے کرنے کی راہ نکالی اور عشق مجازی کو عشق حقیقی کا زینہ قرار دے کر اپنے صوفیانہ خیالات کے اظہار کی گنجائش نکال لی۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

عشق کر اے دل سدا تجریدی کی  
حسن تھا عالم تجریدی سے آزاد  
ان نے پایا ہے منزل مقصود  
شغل بہتر ہے عشق بازی کا

عاشقی ہے ابتدا توحید کی  
طالب عشق ہو اعلیٰ انسان میں آ  
عشق جس کا ہے ہادی و رہبر  
کیا حقیقی و کیا مجازی کا  
وئی دکنی

جو کہ قسم ہے عشق بازی کا  
دل سے عاشق ہے جاں گدازی کا  
آہ بھرو



آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا  
 دانت چھاتی کو غبت دھوتا ہے کیا  
 سارے عالم میں بھر رہا ہے عشق  
 اللہ کی قدرت کا تماشا نظر آوے  
 دریا دریا روتا ہوں صحر اوحشت ہے  
 ہے عشق سے تنوں کے مراد عا کچھ اور  
 جی کا جانا ٹھیر گیا ہے صبح گیا یا شام گیا  
 دل نے ایسا کام کیا کچھ جس میں میں ناکام گیا  
 میر تقی میر

ابتداے عشق ہے روتا ہے کیا  
 یہ نشان عشق پس جالتے نہیں  
 عشق ہی عشق ہے جہاں دیکھو  
 برقع کو اکٹھا چہرے سے وہ بت اگر آوے  
 عالم عالم عشق و جنوں ہے دنیا دنیا تہمت ہے  
 صورت پرست ہوتے نہیں معنی آشنا  
 عشق ہمارے خیال پڑا ہے خواب گیا آرام گیا  
 عشق گیا سودین گیا ایمان گیا اسلام گیا

درد کی دوا پائی درد لا دوا پایا  
 میری وحشت تیری شہرت ہی سہی  
 نہ سہی عشق مصیبت ہی سہی  
 دھوئے گئے ہم ایسے کہ بس پاک ہو گئے  
 کہ لگائے نہ لگے اور بچھائے نہ بنے  
 غالب

عشق سے طبیعت نے زلیست کا مزا پایا  
 عشق مجھ کو نہیں وحشت ہی سہی  
 ہم کوئی ترک نہ کر تے ہیں  
 رونے سے اور عشق میں بے باک ہو گئے  
 عشق پر زور نہیں ہے یہ وہ آتش غالب

کبھی اسے حقیقت منتظر نظر آلباس مجاز میں  
 کہ سزاروں کی بے تڑپ رہے ہیں میری جبین نیاز میں  
 تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے تیرا آئینہ ہے وہ آئینہ  
 کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں  
 نہ کہیں جہاں ہیں اماں ملی جو اماں ملی تو کہاں ملی  
 میرے جہان خانہ خراب کو تیری عفو بندہ نواز میں



میں جو سر بہ سجدہ ہوا کبھی تو زمین سے آنے لگی صدا  
تیرا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں  
اقبال

---

معراجِ عشق کہیئے یا حاصلِ تصور  
عشق کا سحر کامیاب ہوا  
دھوکا قدم قدم پہ تری بزمِ ناز کا  
اک لفظِ محبت کا ادنیٰ یہ فسانہ ہے

جس سمت دیکھتا ہوں تو مسکرا رہا ہے  
میں ترا تو میرا جواب ہوا  
کیا سخت مرحلہ ہے طلسمِ حجاز کا  
ستمٹے تو دلِ عاشق پھیلے تو زمانہ ہے  
جگر مراد آبادی

---

اردو شاعری پر تصوف کے اثرات سراسر تہذیبی نوعیت کے ہیں۔  
اُن میں جنس کی مہاک کے ساتھ ساتھ حقیقی عشق و محبت کی آرزوئیں اور  
تمنائیں بھی ہیں جنہیں شاعر اپنی فنکاری سے قدرے تبدیلی کے ساتھ تصوف  
کے اصولوں اور عقیدوں سے ہم آہنگ کر دیتا ہے۔ اردو شاعری میں  
عشق کا یہی تصور ہمہ گیر رہا ہے اور تخیل و تصور کی دنیا پر چھایا ہوا ہے۔  
اس میں غم کا عنصر بھی ہے جو انفرادی غم کی کیفیت سے گزر کر جب مجموعی  
غم کی صورت اختیار کر لیتا ہے تو اس میں غم جاناں اور غم دوراں کی تفریق  
مٹ جاتی ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر شاعر کی شخصیت اور اس کا کلام  
تصوف کے حقیقی رنگ میں رنگت جاتا ہے اور شاعر صرف صوفیانہ  
عقائد پر ایمان رکھتے ہوئے بھی اپنی روحانی طاقت سے ان مدارِ روح  
کو پار کر جاتا ہے جس کے بعد دنیا اور اس کے علائق سے بھی بے نیاز  
ہو جاتا ہے۔ اس کیفیت میں عشق کا دائرہ اس قدر وسیع ہو جاتا ہے  
کہ کائنات کی ہر شے من و تو کا فرق مٹا کر ایک ہی رشتے میں پروٹی ہوئی



نظر آتی ہے۔ اس وحدت الوجودی کیفیت کا بیان اردو کے متعدد شعرا نے اس طرح کیا ہے۔

حیران آئینہ دار ہیں ہم  
پانی پہ نقش کب ہے ایسا  
ساقی کیسے صحرے کشتی مے  
اور وں کے گو ہیں سرِ چشم  
مجنوں ہو خواہ کو بہن ہو  
اپنے ملنے سے منع مت کر  
یوں تو عاشق بہت ہیں لیکن  
مجنوں فر باد و درو و وامق  
وحدت نے ہر طرف ترے جلوئے کی داد دی  
ہوں کشتہ لفاغل رستی نے ثبات  
یارب یہ خرام ہے جن ناک آن ہیں  
صیا و کہتے ہیں کہ گرفتار یاں کئی  
دونوں جہان کی نہ رہی پھر خبر اسے  
اے شورِ حشر گردشِ دوراں نے اہل قبر  
چاہو فنا کرو نہ کرو اختیار ہے  
سیلابِ اشکِ گرم نے اعضاءِ تمام

کس سے یارب دو چار ہیں ہم  
جیسے نا پائیدار ہیں ہم  
اب کے کھوئے ہیں پار ہیں ہم  
انے دل کے غبار ہیں ہم  
عاشق کے دستِ دار ہیں ہم  
اس میں بے اختیار ہیں ہم  
اس طور کے کتنے یار ہیں ہم  
ایسے یہ دو ہی چار ہیں ہم  
پردے تعینات کے جو کھلے اٹھا دیے  
خاطر سے کون کون نہ اس نے بھلا دیے  
کتنے ہی مڑے حشر سے آگے جلا دیے  
صدقے کراہنے آج کس نے چھڑا دیے  
دو پیالے تیری آنکھوں نے جس کو پلا دیے  
ٹھک ہی نہ سولے پائے کہ دو ہیں جگا دیے  
خطرے جو اپنے جی میں تھوڑے سب اٹھا دیے  
اے دردِ کچھ بہا دیے کچھ جلا دیے  
خواجہ میر درد

شمع روشن کے منہ پہ نور نہیں  
یاد رہتی تیرے حضور نہیں  
خاص موسیٰ و کرہ طور نہیں

بزم جو تیرا ظہور نہیں  
کشتی باتیں بنا کے لائوں لیک  
عام ہے یار کی تجلی میر



دل سے شوق رُخ نکو نہ گیا  
ہر قدم پہ تھقی اُس کی منزل لیک  
دل میں کتنے سووے تھے ولے  
سب گرواں ہی میر ہم تو ہے

جھانکنا تاکتا سمجھو نہ گیا  
سر سے سووے جو نہ گیا  
ایک پیش اُس کے رو برو نہ گیا  
دست کوتاہ تا سہر نہ گیا  
میر تقی میر

تو نے اپنا جلوہ دکھانے کو چلقاب منہ سے اٹھا دیا  
وہیں محو حیرت بے خودی تجھے آئینہ سا بنا دیا  
وہ جو نقش پا کی طرح رہی تھی خود اپنے وجود کی  
سوکشش نے دامن ناز کی لے بھی نہیں سے مٹا دیا  
کیا ہی چین خواب عدم میں تھا نہ تھا لفظ پار کا کچھ خیال  
سو جگا کے شور ظہور نے تجھے کس بلا میں کھنسا دیا  
رگ زلے میں آگ بھڑک اٹھی پھونکے ہی پڑا سمجھی باریں  
تجھے سا قیامتے آتشیں کا یہ جام کیسا پلا دیا  
جہیں جا کے مکتب عشق میں سبق مقام فنا لیا  
جو لکھا پڑھا تھا نیا زلے سو وہ صاف لے سے پلا دیا

نیا زبریلوی

یہ عشق نے دیکھا ہے یہ عقل سے پہنچا ہے  
اے پیکر محبوبی میں کس سے تجھے پوچھوں  
سو بار ترا دامن ہاتھوں میں سرے آیا

قطرہ میں سمندر ہے ذرو میں بیا باں ہے  
جس نے تجھے دیکھا ہے وہ دیدہ حیراں ہے  
جب آنکھ کھلی دیکھا اپنا ہی گریباں ہے  
اصغر گوندوی



کرشمے ذات و صفات کے ہیں جمال قدرت دکھا رہے ہیں  
 کہ ہر تصور سے دور رہ کر وہ ہر تصور میں آ رہے ہیں  
 کہاں کی دید اور کہاں کا عرفاں جو اس گم ہیں نظر پریشاں  
 جو ایک پرچہ اٹھا رہے ہیں تو لاکھ پردے گرا رہے ہیں  
 یہ حادثات زبانیہ ہیں کیا اسی کے حسن طلب کے جلوے  
 دلوں کو ٹھوکر لگا لگا کر دلوں کی دنیا جو گار رہے ہیں  
 کرشمے ہیں حسن جہت انہیں ہیں چشم مناسبت کے  
 اوھر سے دیکھو تو آ رہے ہیں اوھر سے دیکھو تو جا رہے ہیں  
 نفس نفس ہیں صفات تازہ حیات تازہ حیات تازہ  
 انھیں مہیر ہے ذات تازہ جو خود کو کچھ میں مٹا رہے ہیں  
 جگر مراد آبادی

حسن و عشق کے ان خیالات ہیں چونکہ صوفیوں اور بھگتوں کے بنیادی  
 نظریات کی جھلک موجود تھی اس لیے شعر و ادب میں بھی جلدی ہی رہی  
 بس کر مقبول عام ہو گئے۔ رفتہ رفتہ ان خیالات کو ایک مستقل موضوع  
 کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ غزل کی زبان چونکہ رمزد اشارہ سے عبارت  
 ہوتی ہے اس لیے اس نے عقلی نظریات کو بھی اکثر تاثرات کے سیرائے  
 میں بہا کر لیا۔ اس طرح وجودی تصورات اردو شاعری میں رنگارنگ اور  
 شہد و صورتیں اختیار کرتے گئے۔ بعض مضامین کی تکرار سے صاف ظاہر  
 ہے کہ اردو غزل کامیابان شروع ہی سے وحدت الوجود کے ان نظریات کی  
 طرف رہا ہے جو ہندوستانی مزاج عامہ کے مطابق کثرت میں وحدت  
 کے جلوے کو نمایاں کرتا ہے۔

عیاں ہے ہر طرف عالم میں حسن بے حجاب اس کا



بغیر اندویدہ حیراں نہیں جاگ میں نقاب اُس کا  
 ہوا ہے مجھ پر سچ بزم یک رنگی سوں یوں روشن  
 کہ ہر ذرے اور تباہاں ہے دائم آفتاب اس کا  
 کرے عشاق کوں جوں صورت دیوار حیرت سوں  
 اگر پردے سوں واسوہے جمال بے حجاب اُس کا  
 سجن نے یک نظر دیکھا لگاہ مست سوں جس کوں  
 خرابات و دغا لہم میں سارا ہے وہ خراب اس کا  
 مرادل پاک ہے از پس ولی رنگ کدورت سوں  
 ہوا جیوں جو ہر آئینہ مخفی ہے و تاب اس کا  
 ولی دکنی

واحد ہے لا شریک تو ثانی تیرا کہاں  
 ظاہر میں تو اگرچہ نظر آتا ہے نہیں  
 عالم ہے سب کے حال کا تو ظاہر و نہاں  
 دیکھا جویں نے غور سے تو ہے جہاں تہاں  
 شاہ عالم آفتاب

کم ناز ہے کس سے بندے کی بے نیازی  
 تھا مستعار حسن سے اس کے جو نور تھا  
 تھا وہ تو رشک ہمیشتی ہمیں میں میر  
 رتبہ بیگانگی نہیں معلوم  
 قالب میں خاک کیاں نہاں خوار ہے شاید  
 خورشید میں بھی اس ہی کا ذرہ ظہور تھا  
 سمجھے نہ ہم تو فہم کا اپنی قصور تھا  
 تم جہاں کے ہو و اں کے ہم بھی ہیں  
 میر تقی میر

ہر غنچے میں جو ہے تیری ہر گل میں تیرا رنگ  
 جنوں کے سوا دیکھنے اب وشت جنوں میں  
 اس پر بھی تیری شکل و شمائل نہیں معلوم  
 ہو کون فراق اپنا رقبہ بل نہیں معلوم  
 حکیم ثناء اللہ خاں فراق



لے منوہ اتنا منوہ ار کہیں دیکھا ہے  
اشنی لے رنگی پر کس کس رنگ کا جلوہ اہوا  
سودا

اس قدر سادہ و پرکار کہیں دیکھا ہے  
ختم ہیں نیزنگیاں تجھ پر کہ تیرے حسن سے

یہ پریشاں نظری جرم ہے بینائی کا  
ملک اس آتش کو دیکھ  
ذرہ سی چنگاری میں ہے  
تاکم

جلوہ کس جا رہے ہیں اس بت ہر جانی کا  
جہر و کئی کے فرق پر دست جا  
ہے جو تو دے میں وہی

وگر عیاں ہے تو تو ہے  
جہاں تہاں تو ہے  
ہر چند کہ تو کہاں نہیں ہے  
تو ہی آیا نظر حد صبر دیکھا  
جس طرف تو نے آنکھ بھرد دیکھا  
برابر ہے دنیا کو دیکھا نہ دیکھا  
کسلی آنکھ جب کوئی پردہ نہ دیکھا  
درد

اگر نہاں ہے تو تو ہے  
غرض کہ دیکھ لیا ہے  
ڈھونڈ رہا ہے تجھے تمام عالم  
جگ میں آکر اُدھر دیکھا اُدھر دیکھا  
جان سے ہو گئے بدن خالی  
تجھ کو جو یاں جلوہ فرما نہ دیکھا  
حجاب رخ یار تجھے آپ ہی ہم

جس طرف کیجئے نظر تو ہے  
اس کے جلوے سے بے خبر تو ہے

کچھ نہ اُدھر ہے نہ اُدھر تو ہے  
وہ تو بیدار ہے عیاں لیکن

بیدار وہ تو ہر دم سو سو کرے ہے جلوے  
اس پر بھی گونہ دیکھے تیرے تصور تیرا  
بیدار



آپ کو ہر طرح بنا دیکھا  
 شکل بیل میں چھپا دیکھا  
 آپ کو آپ میں جلا دیکھا  
 برسر دار وہ کھچا دیکھا  
 کھچر وہی اب شمارا دیکھا  
 کہیں کاسہ نیسے گدا دیکھا  
 کہیں رندوں کا پیشوا دیکھا  
 برسر ناز اور ادا دیکھا  
 سینہ بریاں و دل جلا دیکھا  
 نیاز بریلوی

دیدار اپنے کی تھی اُسے خواہش  
 صورت گل میں کھل کھلا کے ہنسا  
 شمع ہو کر کے اور پروانہ  
 کر کے دعویٰ کہیں انا الحق کا  
 تھا وہ برتر تھا و مایہ نیاز  
 کہیں ہے بادشاہ تخت نشین  
 کہیں عابد بنا کہیں زاہد  
 کہیں وہ در لیا اس معشوقاں  
 کہیں عاشق نیاز کی صورت

جیو سے پی لا کو رنگ کے جلوہ نگاہ ایک  
 توتیر کے مباحثہ سے منہ عا ہے ایک  
 منیر مشکوہ آبادی

شمع چراغ آئینہ و برق و مہر و ماہ  
 و حریت سے ہے مراد چہرہ و شہر و دیں

وہ ہے وہاں جہاں نہیں رہن چراغ میں  
 آئینے میں ہے آب نہ آئینہ آب میں  
 شیفہ

فالہوس و شیفہ و لکن اوسے سے کیا حصول  
 سب اس میں کچھ اور وہ سب سے علاحدہ

وہ نہ یاں کون تھا جو تیرے مقابل ہوتا  
 ذوق

آپ آئینہ ہستی میں ہے تو اپنا حریف

کھچر یہ ہنگامہ اسے خدا کیا ہے

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود



یہ پر کا چہرہ لوگ کیسے ہیں غمزہ و عشوہ واد کیا ہے  
 شکن زلف عینیں کیوں ہے نگہ چشم سرمہ سا گیا ہے  
 سبہ و گل کہاں سے آئے ہیں ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے  
 اسے کون دیکھ سکتا کہ لگانا ہے وہ نکتا  
 جو دوفی کی بوکھی ہوتی تو نہیں دو چار ہوتا  
 اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے  
 حیران ہوں پھر شاہد ہے کس حساب میں  
 غالب

جب شہود و شاہد و مشہود کی حقیقت ایک ہے تو حقیقی وجود  
 کا اطلاق بھی صرف ذات مطلق ہی پر ہو سکتا ہے۔ باقی تمام عالم  
 رنگ و بو کثرت ٹھنڈ اور وہم و فریب ہے جس کے ذریعے ذریعے  
 میں رہی ایک وحدت کا فرما ہے۔ اسی لیے ”جدھر دیکھتا ہوں ادھر  
 تو ہی تو ہے“ کا عالم دکھائی دیتا ہے۔ وحدت الوجود کے انھیں اثرات  
 کے نتیجے کے طور پر اردو شعرا مختلف مذاہب کے ظاہری رسوم و قیود کو  
 روا نہیں رکھتے بلکہ انھیں بے معنی سمجھتے ہوئے تمام کائنات میں ایک  
 ہی نور حقیقت کی جلوہ فرمائی کے قائل ہیں تمام مذاہب کی منزل مقصود  
 ایک ہونے کے عقیدے کے پیش نظر راستوں کے خود ساختہ اختلافات  
 کو اردو شعرا تنگ نظری اور تعصب سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔  
 انھوں نے دلوں میں بیدار کرنے والے غیر ضروری رسوم و رواج  
 کی ہمیشہ مذمت کی۔ مذہبی عقائد میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا  
 کرنے والے عناصر کو منظر عام پر لانے کے لیے مسلمانوں کے اللہ اور  
 پیغمبروں کے برہمہ کے ایک ہونے کا پرچار کیا اور دیرو حرم، کعبہ بیت خانہ



میں وحدت کے ایک ہی منظر کی کارفرمائی پر ہمیشہ زور دیا ہے  
میں نے جانوں کعبہ و بیت خانہ و مے خانہ کون  
دیکھیا ہوں ہر کہاں دستا ہے تجھ لکھ کا صفا  
قلی و طب شاہ

گر ہوا ہے طالب آزادی بندہ مست ہو سب و زنا کا  
وہی و کئی

مشرک عشق میں پاشیخ و برہمن یکساں  
رشتہ سب و زنا کوئی کیا جانے  
سراج

وہی اک ریسما ہے جس کو ہم تم تار کہتے ہیں  
کہیں تسبیح کا رشتہ ہے کہیں زنا کہتے ہیں  
اگر جلوہ نہیں ہے کفر کا اسلام میں ظاہر  
سایمانی کے خط کو دیکھ کیوں زنا کہتے ہیں  
ٹھیک چند بہار

کوئی تسبیح و زنا کے جھگڑے میں مت بولو  
کیا شیخ و کیا برہمن جب عاشقی میں آئے  
بہ دونوں ایک ہیں ان کے پیچ و پتہ ہے  
تسبی کر فرانش زنا بھول جائے  
آبرو

کعبہ و دیر میں حاتم بخیر خدا  
یہ کس مذہب اور مشرب میں ہے ہندو مسلمانو  
نہ کوئی کافر نہ کوئی سہم نے مسلمان بچھا  
خدا کو چھوڑ دل میں الفت و درجہ رکھنا  
شاہ حاتم



سجدہ کیا ہے تجھ کو یہ پہچان کر کہیں  
رہتا ہے کوئی دیر میں اور کوئی حرم میں  
سودا

جیز سنگ کیا ہے دیر و حرم میں جو سر جھکے  
ہلکے کاٹو تو سن کے سخن شیخ و برہمن

دیر سو یا کنبہ مد طلب مجھ کو ترے در سے ہے  
اس پہ دعویٰ حشر تک شیخ و برہمن میں رہا  
تشیقہ گھمنی دیر میں بٹھا کب کا ترک اسلام کیا  
ایک آواز نہ دو ساز کے ہیں تار ملے  
ہوں طریقے مختلف کتنے ہی منزل ایک ہے  
لوچے کے اسکے باشندوں نے سب کو یہیں سے سلا کیا  
میر تقی میر

کس کو کہتے ہیں نہیں میں جانتا اسلام و کفر  
پہنہ کہتے تھے کہتے دیر و حرم کی راہ چل  
میر کے دین و عذاب کو کیا پوچھو ہوان نے تو  
فقیہ عشق سے ہیں سب سحر و زہر سے ملے  
راہ سب کو ہے خدا سے جان اگر پہنچا ہے تو  
کس کا کنبہ کیا قبیلہ کون حرم ہے کیا اترام

سجدہ کیا ہے تجھ کو یہ پہچان کر کہیں  
بت خانے سے ہرگز آئے الکار نہ ہوتا  
سودا

کچھ کہتے سے ہے کام نہ کچھ دیر سے شرف  
اسرار سے کہتے کے خبر شیخ جو رکھتا

دل میں کسو کے درد پاں ہوئے تو راہ کیجئے  
قائم

کعبہ کو بھی نہ جایئے دیر کو بھی نہ کیجئے لمنہ

درد منزل ایک تھی ایک راہ ہی کا کچھ ہر تھا  
دل سے گیا نہیں ہے خیال بتاں ہنوز  
درد

شیخ کہتے ہو کے پہنچا ہم کنشت دل میں ہو  
کتبہ میں درد آپ کو لایا ہوں کھینچ کر



رام و رحیم کی سمن ہے شیخ و ہندو کو      دل اس کے نام کی رنار ٹپے ہے کیا کیجئے  
 ولی اللہ محب

حاصل ہوا نہ خاک بھی آپس کی نزع سے  
 کفر و اسلام کی کچھ قید نہیں اسے آتش  
 زند مشرب ہوں تجھ کو کیا ہو دوسے  
 قیام مذہب کی نہیں تھیں پرستوں کے لیے

دل سے غبار کا فر و ہندو ار لے چلے  
 شیخ ہو کہ برہمن ہو پر انسان ہو دوسے  
 مذہبوں میں جو اختلاف ہوا  
 کافر عشق ہوں میں کوئی میرا کیش نہیں  
 آتش

جورب الحرم ہے صنم بشتن و رہی ہے  
 اسے برہمن اسے شیخ مانے

حرم و دیر میں ایک ساں دیکھتا ہوں  
 یہ آپس کا جھگڑا یہاں دیکھتا ہوں  
 نیاز بریلوی

رنار باندھ سچو صدر دانہ ٹوڑ ڈال  
 ہم موحید ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم  
 وفاداری بشرط استواری اصل ایماں ہے  
 نہیں کچھ سچو ورنار کے پھندے میں گیرانی

راہ رو چلے ہیں راہ کو بھوار دیکھ کر  
 ملتیں جب مٹ گئیں اجڑے کیاں ہو گئیں  
 مرے بتخانہ میں تو کعبہ میں کار و برہمن کو  
 وفاداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش ہے  
 غالب

کیسا مومن ، کیسا کافر  
 بشر ہیں سارے بندے حق کے

کون ہے صوفی ، کیسا لاندہ  
 سارے جھگڑے شرکے ہیں  
 ذوق



مئے وحدت کی ہم کو مستی ہے      بت پرستی خدا پرستی ہے  
پہا در شاہ ظفر

دیرو حرم میں جلوہ قدرت ہے آشکار      زنا و سبوح میں نہیں فرق ایک تار کا  
کشن سنگہ وقار

دیرو حرم میں شیخ و برہمن کے واسطے      ہم جن کو پوچھتے ہیں وہ تمہری اور ہیں  
کیسرا سنگہ جہانگیر

ایک ہی جلوہ میان دیرو کعبہ ہے مگر      اتفاق رائے شیخ و برہمن میں کیوں نہیں  
دہی

اپنا تو سر جھکے ہے دونوں طرف کاسکی      تصویریت کدے میں اور ہے حرم میں خاک کا  
پیالے لال آشوب

اصل مطلب ایک ہے آگاہ و نا آگاہ کا      ہے الگ کا ترجمہ عربی میں لفظ اللہ کا  
جواہر سنگہ جوہر

تمہارا بول بالا ہر جگہ اللہ والوں میں      یہی ہو حق حرم میں یہی جپ تپ شوالوں میں  
ثاقب

میں نہیں کھانے کا دھوکا کافر و دیندار کا      کبیدہ سب مجھ پر کھلا ہے سبجہ و زنا کا  
کشن کمار وقار



امیر جاتے ہو بہت خانے کی زیارت کو  
علی گارہ میں کعبہ سلام کر لینا  
امیر مینائی

دیر مسجد پر نہیں موقوف کچھ اسے غافل  
یار کو سجڑے سے مطلب ہے کہیں سجدہ کیا  
مادھورام جوہر

جو کعبے میں ہے وہی ہے بت خانے میں جلوہ  
اک پردہ ہے سو شیخ حرم اٹھ نہیں سکتا  
عارف دھلوی

اسلام اور ہندومت دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ دنیا کا اپنا کوئی  
وجود نہیں بلکہ یہ محض فریب خیال اور مایا ہے۔ اصل چیز روح یا نفس  
ہے جس کا برہمہ یا حقیقت سے عینیت کا تعلق ہے۔ یہ روح یا آتما اپنی  
لا علمی اور جہالت میں پھنس کر اپنے اس ازلی رشتے کو بھول  
گئی ہے۔ جب تک اسے علم خودی یا آتمگیان حاصل نہیں ہوتا، آتما  
اپنی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہے گی۔ حقیقت کا علم انسان اپنے ہی  
من کی گہرائیوں میں ڈوب کر حاصل کر سکتا ہے۔ ان خیالات کو واضح  
طور پر بیان کرنے کے لیے اردو شعرا نے انسان کے دل کو ایک ایسے یٹنے  
سے تشبیہ دی ہے جس میں حقیقت کا عکس نمایاں ہے۔

یار مجھ میں ہے ٹھیط ہو کر نہاں  
راز آنا الحق حسن کا پایا سوں میں  
در حقیقت دیکھ راجارام میں  
میں سمجھتا ہوں کہ اب تک دور ہوں  
چڑھ کے سونی عشق منصور ہوں  
گوہر اسرار کا گنجور ہوں  
راجارام دکنی



معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا  
شراب پھرتے تھے جسکی طلب میں مدرسے  
نہ سمجھے ہم کہ اس قالب میں تو تھا  
شاید اس پردے میں خدا ہوں  
میر تقی میر

پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں  
جو سوچے ملک تو وہ مظلوم ہم ہی لکے میر  
غافل تھا آپ سے غافل گزرنا  
پھر نہ شیطان تسجد و آدم سے

ور نہ وہ آفتاب کہاں جلوہ گر نہیں  
منشی بہاری لال مشتاق

اپنی ہی چشم کے تئیں تاب نظر نہیں

میر ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے  
آئینہ کیا مجال تجھے منہ دکھا سکے  
اس کے پیام دل کے ہوا کون لا سکے  
اپنے تئیں کھلا دے اگر تو کھلا سکے  
دور سے ہزار آپ سے باہر نہ جا سکے  
جو شخص کہ گزرا ہے نظر سے نظری ہے  
ہر صنگ میں شیشہ ہے ہر شیشہ پر ہے  
تجھ سے نہیں ملتا یہ مری بے مری ہے  
اپنے تئیں اسے در و بہت بے خبری ہے  
شیشہ جو بھل میں ہے اسی میں توری ہے  
دیکھ تو ہے کون بالے تیرے کاشانے کے پیچ  
جوں گہر غلطاں رہے گا آپ اور دانے کے پیچ  
یوسف چھپا ہے آن کے سریر ہاں کے پیچ  
جوں شعلہ یوں سفر ہے ہمیشہ وطن کے پیچ

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاسکے  
وحدت میں تری طرف دوفی کا نہ آسکے  
قاصر نہیں یہ کام ترا اپنی راہ لے  
غافل خدا کی یاد پر ہمت کھول زینہار  
یار یہ کیسا ظلم ہے اور اک ذہم یوں  
یا غیب کے جلوے کے تئیں جلوہ گری ہے  
گرنار کی عشق تجھے رنگ دکھائے  
سو طرح سے دیتے ہیں اسے پیچ ہنرمند  
لیتا ہے خبر وہ تو سبھی خلق کی لیکن  
غافل تو کہ دھڑکے ہے ملک دل کی خبر لے  
آئینہ کی طرح غافل کھول چھاتی کے کواڑ  
عقرہ دل کھول مثل قطرہ ناداں کہ تلبک  
تجھ کو نہیں ہے دیدہ بینا و گمر نہ یاں  
نہ بے خبر تو آپ سے غافل نہ بیٹھ وہ



سودا اگر چہ درد تو خاموش ہے دلی  
جوں غنچہ سوزیاں ہے اس کے دہن کے بیچ  
میر درد

شیخ کعبہ کو کیا کروں جا کر  
دل ہی کو خانہ خدا دیکھا  
سوز

شیخ کچھ فرق ہے تیرے ہی نظر آنے میں  
ورنہ ہے ایک وہی کعبہ بیت خانے میں  
راجا نول رائے وفا

کریں دل کی کیوں کرنے ہم پاس داری  
کہ ہر دل میں تیرا ہی گھر دیکھتے ہیں  
بہادر شاہ ظفر

کعبہ و میر میں کس لیے دل جاتا  
حسن پری اکبر جلوہ مستانہ ہے اس کا  
وہ شوخ نہاں گنج کے انار ہے اس میں  
جو چشم کہ حیران ہوئی آئینہ ہے اس کی  
وہ یاد ہے اس کی جو بھلا دے دو جہاں کو  
بت خانہ توڑ ڈالے مسجد کو ڈھائیے  
یار ملتا ہے تو پہلو ہی میں ہے مل جاتا  
ہشیار وہی ہے کہ جو دیوانہ ہے اس کا  
مستورہ عالم جو ہے ویرانہ ہے اس کا  
جو سینہ کہ صد چاک ہو نشانہ ہے اس کا  
حالت کو کرے غیرہ یارانہ ہے اس کا  
دل کو نہ توڑے یہ خدا کا مقام ہے  
آتش

ہم ہیں ہندو ہم مسلمان باہم دونوں ایک ہیں  
جس طرح اعداد جننا اور زمزم ایک ہیں  
منشی بہاری لال شقائق



خدا رکھے محبت نے کیے آباد گھر دونوں  
کوئی نام و نشان پوچھے تو اسے قاصد بتا دینا

میں ان کے دل میں رہتا ہوں میرے دل میں رہتے ہیں  
خلص آغ پر اور عاشقوں کے دل میں رہتے ہیں  
وانغ و دھلوی

لگائے منہ جو آئینہ کو آئینہ اسی کا ہے  
جو بڑھ کر خود اٹھائے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے  
شاو عظیم آبادی

نصیر اس کا رکھ دل میں جو ہے دیدار کا جو یا  
یہ بزم ہے پیالہ کو ماہ سہتی میں ہے محرومی

دل حق بن کو ہم اس قید سے آزاد کرتے ہیں  
چکبست

بلائے جان میں یہ تسبیح و زمار کے پھندے

نفس کی کسی محدود کیفیت سے وابستگی کو صوفی لوگ خودی کے نام  
سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہی خودی انسانیت کی حد تک پہنچ کر حقیقت سے بند  
پیدا کرتی ہے۔ خودی چونکہ خدا ہی کا ایک تہذو ہے اس لیے اسے خدا اس  
اس طرح ملا دینا چاہیے کہ خودی اور خدا اس سے دونوں کی بوتک نہ آسکے۔  
بقول علامہ اقبالؒ

خودی کو گر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے  
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

خودی اور خدا کے وصل کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ  
انسان کا اپنا وجود ہے جسے مٹائے بغیر عرفان حقیقت حاصل نہیں  
ہو سکتا۔ اُردو شعرا نے خودی یا نفس محدود کو غلام طور پر قسڑے  
یا حبائب سے اور خدا یا لا محدود نفس کلی کو آبِ یاد یا سمے نش بیہ  
دی ہے۔ کیونکہ قطرہ دریا کا اور خودی خدا کا جزو ہیں اس لیے یہ جزو کل



میں مل کر ہی عرفان حاصل کر سکتے ہیں یہ  
خود فنا ہو کے ذات میں ملنا یہ تھا مشا حساب میں دیکھنا  
عشق میں لازم ہے اول ذات کو فانی کرے  
ہو فنا فی اللہ دائم ذات یثروانی کرے  
دلی دکنی

جب تلک ہے جہد الہیہ قطرہ  
مثالی بحر میں جہیں مارتا ہے  
بحر میں مل گیا تو دریا ہو گیا  
کیا ہے جس نے اس جگ سے کنار  
حائم

ایک تھے ہم ولے نہ ہوتے اگر  
ہستی اپنی ہے پیچ میں پردہ  
اپنا ہونا پیچ میں حائل ہوا  
ہم نہ ہو وین تو پھر حساب کہاں  
میر تقی میر

اٹھ جاوے اگر جسم کا پردہ نظر آوے  
اس پردے میں اسرار ہیں ستور بہت سے  
مستحقفی

حساب آسائیں دم بھرتا ہوں تیری آشتانی کا  
نقش صورت کو مٹا کر آشنا معنی کا ہو  
نہایت غم ہے اس قطرے کو دریا کی جدائی کا  
قطرہ کھلی دریا ہے جو دریا میں شامل ہو گیا  
آتش

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا  
نہ کھا کچھ تو خدا کھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا  
درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا  
ڈوبنا مجھ کو بھونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا  
غالب



دریا سے موج موج سے دریا نہیں الگ ہم سے جدا نہیں ہے خدا اور خدا سے ہم  
گزر دھاری پر شا د باقی

شخصی انا جب اپنی انانیت کا خول توڑ کر انا کے مطلق کی وسعتوں  
میں گم ہو جاتی ہے تو من و تو کا تفرقہ مٹ جاتا ہے۔ معلوم و نامعلوم  
اور موجود و موجد کا بھی امتیاز باقی نہیں رہتا ہر طرف ہر رنگ اور  
ہر لباس میں اسے خدا ہی خدا نظر آتا ہے۔ انسان پر خود فراموشی  
کی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ جذبات کی شدت اُسے ایک ایسے  
نقطے پر پہنچا دیتی ہے یہاں اُسے آفاقیت کا احساس ہونے لگتا ہے  
حقیقت سے ہم کنار ہو کر جب انسان انا الحق، قطرہ انا البحر اور  
ذرہ صحر ابن جاتا ہے تو اُس پر ایک ایسی کیفیت طاری ہو جاتی  
ہے جسے الفاظ میں بیان نہیں کیا جاسکتا۔ ہر حال اُردو شاعری  
نے بے خودی کی اس کیفیت کو بیان کرنے کی بھی کوشش کی ہے چند  
مثالیں ملاحظہ ہوں۔

خبر غیر عشق حسن نہ جنوں رہا نہ پری رہی  
نہ وہ تو رہا نہ وہ میں رہا جو رہی کو بے خبری رہی  
شہ بے خودی نے عطا کیا مجھے اب لباس برہنگی  
نہ خود کی نگہ گری رہی نہ جنوں کی پرہ دردی رہی  
چلی سہرت غریب سے اک پو الہ جن سہر کا چل گیا  
مگر ایک شاخ نہال غم جسے دل نہیں سوہری رہی  
نظر لفا فل یار کا گھر کس زباں سے بیاں کروں  
کہ شراب حسرت و آرزو خیم دل میں تھی سو بھری رہی  
وہ عجب گھڑی تھی کہ جس گھڑی لیا درس نسبی عشق کا



کہ کتاب عقل کی طاق پر جو دھری تھی سو وہ دھری رہی  
 ترے جوش حیرت حسن کا اثر اس قدر ہے یہاں ہوا  
 کہ نہ آئینے میں جلا رہی نہ پری میں جلوہ گری رہی  
 کیا خاک آتش عشق نے دل بے لوائے سراج کو  
 نہ خطر رہا، نہ حذر رہا جو رہی سو بے خبری رہی  
 سراج دکنی

جب آپ سے گزر گئے ہم  
 نے خودی پر نہ میر کی جاؤ  
 گئی میں اُسکی گیا، سو گئی نہ بولا پھر  
 اسے ڈھونڈ لے میر کھوئے گئے ہم  
 بے خودی لے گئی کہاں ہم کو  
 پھر کس سے نہیں کہہ گئے ہم  
 تم نے دیکھا ہے اور عالم میں  
 میں میر میر کر اُسکو بہت پکار رہا  
 کوئی دیکھے اس جستجو کی طرف  
 دیر سے ہے انتظار اپنا  
 میر تقی میر

کچھ لائے نہ تھے کہ کھو گئے ہم  
 جوں آئینہ جس پہ یاں نظر کی  
 ماتم کہہ جہاں میں جوں ابر  
 ہستی نے تو تمک جگا دیا تھا  
 یاروں ہی سے درد بے حیر جا  
 بساط اپنی میں ہم تھے آپ سوا نہیں ٹنٹے  
 نہ پوچھو کچھ بھائے، بھر اور وصل کی باتیں  
 تھے آپ ہی ایک سو گئے ہم  
 ساتھ اپنے دو جا رہو گئے ہم  
 اپنے تئیں آت رو گئے ہم  
 پھر کھاتے ہی آنکھ سو گئے ہم  
 پھر کوئی نہیں بے جو گئے ہم  
 نہ تھا کچھ اور اپنے تئیں جھوٹے کھو گئے  
 چلے تھے ڈھونڈنے جسکو سو وہ بھی آپ کو بیٹھے  
 میر درد



ہم وہاں ہیں جہاں پیہم کو بھی  
کچھ ہمارے خبر نہیں آتی  
تھا خواب میں خیال کو کچھ سے معاملہ  
جب آنکھ کھل گئی تو زیاں تھا نہ سود تھا  
غالب

میری آنکھ بند تھی جب تلک  
وہ نظر میں نور جمال تھا  
کھلی آنکھ تو نہ خبر رہی  
کہ وہ خواب تھا یا خیال تھا  
بہادر شاہ ظفر

اسے ہم نے بہت ڈھونڈا نہ پایا  
اگر پایا تو کھونج اپنا نہ پایا  
مقرر رہی یہ گر سود و زیاں ہے  
تو ہم نے یاں نہ کچھ کھویا نہ پایا  
وہ از خود رفتہ ہوں جسکو خودی نے  
خدائی میں اگر ڈھونڈا نہ پایا  
نظیر اسکا کہاں عالم میں اسے فوق  
کہیں ایسا نہ پائے گا نہ پایا  
ذوق

وہ کب کے آئے بھی اور گئے بھی نظر میں اب تک ہمارے ہیں  
یہ چل رہے ہیں وہ پھر رہے ہیں یہ آئے ہیں وہ جا رہے ہیں  
تمام رعنائیوں کے منظر، تمام رنگینوں کے منظر  
سنبھل سنبھل کر سمٹ سمٹ کر سب ایک سرگزی رہے ہیں  
ہمارے رنگین و شباب ہی کیا، ستارہ دھماکتا رہی کیا  
تمام ہستی چمکی ہوئی ہے جدھر وہ نظر چھو رہے ہیں  
شراب آنکھوں سے ڈھل رہی ہے نظر سے ہستی ابل رہی ہے  
چھٹک رہی ہے اچھل رہی ہے ہر شے میں پالا ہے ہیں  
یہ موزہ دریا یہ رنگ و سحر، یہ غنچہ گل یہ مہما و انجم



ذرا جو وہ مسکرا دے یہ سب کے سب سکرا رہے ہیں  
 قضا جو نگوں سے بھر گئی ہے کہ موج دریا ٹھہر گئی ہے  
 سکوت نغمہ بنا ہوا ہے وہ جیسے کچھ گنگنا رہے ہیں  
 اب آگے جو کچھ بھی ہو مقدر رہے گا لیکن یہ نقشِ دل پر  
 ہم اُن کا دامن کاٹ رہے ہیں وہ اپنا دامن چھڑا رہے ہیں  
 خراجِ ہوم بھرنے لگے غصہ کی یہ دیکھتا ہوں نئی بجلی  
 طلسمِ صورتِ مٹا رہے ہیں جمالی مٹی بنانے لگے ہیں  
 بجا کر مراد آبادی

ہندو مت اور اسلام کے ان بنیادی اور مشترکہ عقائد کے علاوہ اردو  
 شاعری نے تصوف کے دوسرے عام تصورات کو بھی اپنے اندر جذب  
 کرنے کی کوشش کی اور شعرا نے فنا، بقا، ترک، توکل، رضا، جبر و اختیار  
 جیسے عقائد پر اپنے احساسات و جذبات کا اظہار کیا۔ صوفیائے کرام  
 خدا کی ذات میں فنا ہو کر حیاتِ جاودانی حاصل کرنے پر زور دیتے تھے  
 اردو شعرا نے بھی اس صوفیانہ عقیدے کو اپنے طور پر بیان کرنے کی کوشش  
 کی۔ کسی نے خود کو ذاتِ خداوندی میں محو کر کے موت کی زمیں سے باہر  
 کر لیا۔ کسی کو فنا کی تمنا میں چند روزہ زندگی بھی بوجھِ حسوس ہوئے لگی۔  
 بیشتر شعرا نے فنا فی اللہ ہونے کی لذتوں اور مسرتوں کو اپنے انداز میں  
 اس طرح بیان کیا ہے۔

از اسبکہ زندگی میں یوں محو ہوں ولی میں      مشکل ہوا اجل کوں ملنا سراغِ میرا

دلی دکنی

ہم کو مرنا یہ ہے کہ کب ہوں کہیں      اپنی تمسیدِ حیات سے آزار

میر تقی میر



جو مزے ہیں مرگ میں سو گم ہے پوچھا چاہئے  
کون جانے آہ کیا لذت ہے مر جانے کے پیچ  
اہل ننا کو نام سے ہستی کے ننگ ہے  
لوح مزار بھی میری چھائی پہ سنگ ہے

میر درد

مرے جو بیشتر مرنے سے وہ لوگ  
کفن سمجھے قبائے زندہ گمانی  
نکل آئے جان تن سے تا وصال یا حاصل ہو  
چمن کی سیر ہے انجام بلبلی کو رہائی کا  
آتش

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا  
درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا  
غالب

صوفیوں کے عقیدہ جبر و اختیار پر بھی اردو کے اکثر و بیشتر شعرا  
نے اظہار خیال کیا ہے۔ مجموعی طور پر سمجھی یہ محسوس کرتے ہیں کہ خدا کے  
کاموں میں انسان کو کوئی اختیار حاصل نہیں۔ وہی ہوتا ہے جو منظور  
خدا ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے بیشتر شعرا اختیار سے زیادہ جبر کے فلسفے پر  
متقدم و متفق ہیں۔

بہت سعی کرے تو مرد بیٹے میر  
بس اپنا تو اتنا ہی مقدور ہے

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی  
چاہتے ہیں سو آپ کریں ہم کو عبث بہ نام کیا  
یاں کے سفید و سیہ میں ہم کو بھل جاتا ہے  
رات کو رو صبح کیا یادن کو رو رو شام کیا

میر تقی میر

اختیاری حرکت جان نہ مجبوروں کی  
لیے جاتی ہے جد صرہم کو قضا باتے ہیں  
آتش

لالی حیات آئے قضا لے چلی چلے  
اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے  
ذوق



حصول معرفت کے لیے مسلمان صوفیوں اور ہندو بھگتوں دونوں نے ترک اور تیاگ پر زور دیا جس سے مراد تمام دنیاوی لذتوں اور خواہشوں سے کنارہ کشی ہے۔ اردو شعرا نے اس عقیدے کو اس قدر بلند مرتبہ عطا کر دیا کہ دنیا کی بڑی سے بڑی نعمت بھی ان کی نظروں میں بیچ معلوم ہونے لگی۔ ترک دنیا میں انھیں ایک شاہانہ بے نیازی کا احساس ہونے لگا۔ اس عمل نے انھیں اہل کرم کے سامنے دست بوال درازہ کرنے سے نجات حاصل کرنے کی ترغیب دی۔ طلب دنیا کو زن مریہ سے تعبیر کرتے ہوئے دنیاوی نشان و شوکت کو وہ حقارت کی نظروں سے دیکھنے لگے۔

پاتا ہوں وہی سلطنت ترک قناعت اب تخت و تہیہ حق میں مرے ارض و سما ہے  
 ترک لباس جب سے کیا ہوں جہاں میں جز خاک کوئے یار ہمارے قبا نہیں  
 دلی دکنی

خوب کیا جواب اہل کرم کے جو دکا کچھ نہ خیال کیا  
 ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترک سوال کیا

بیر لقی میر

طلب دنیا کر کے زن مریہ ہو نہیں سکتی خیال آبروئے بہمت مردانہ آتا ہے  
 رکھ دیں برہنہ گور میں اہل جہاں مجھے دس گز کفن قبول نہیں روزگار سے  
 نہ تش

صوفیوں کے نزدیک حیات النسانی کا حقیقی جوہر تو کل و رضا ہے۔ اس سے مراد اپنی مرضی کو مرضی الہی کے سپرد کر کے سود و زیاں سے بے نیازی حاصل کرنا ہے۔ اس عقیدے کو بھی اردو شعرا نے اپنے کلام میں اس حد تک اپنایا کہ انھوں نے نہ صرف اس دنیا کے آب و گل بلکہ دونوں جہاں کی لذتوں سے بے نیازی کا اظہار کیا ہے۔



سب کام اپنے سونپ کے حق کو بخت راہ ہے یہ تمام مقصد گفت و شنیدیاں  
ولی

تجاہل، تفاہل، تساہل کیا ہوا کام مشکل توکل کیا  
میر تقی میر

ہیں جوارب توکل وہ ہوں کس کے محتاج کشتی نوح کو کچھ حاجت ملاح نہیں  
قسمت میں جو لکھا ہے وہ آئے گا آپ سے پھیلائیے نہ ہاتھ نہ دامن پساریے  
آتش

تصوف اور بھگتی کی ملی جلی تحریک نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے  
خیالات میں ہم آہنگی کی رضا پیدا کر کے عوام کی زندگی میں وسعت اور  
گہرائی پیدا کر دی تھی۔ اردو شعرا نے اتحاد اور یک جہتی کی تبلیغ کر کے  
اس روایت کو مزید آگے بڑھایا اور قوم کے افراد کو ایک لڑی میں باندھنے  
کی کوشش کی۔ دونوں میں تفرقات پیدا کرنے والے شیخ و برہمن کے  
دیر و حرم سے اکٹا کر اردو شعرا نے اتحاد اور یک جہتی کے نئے سوالے  
کا تصور پیش کیا۔ چنانچہ اقبال کا "نیا سوال" ہندوؤں اور مسلمانوں  
کے دونوں طبقوں کے لوگوں میں ہر دل عزیز ہو گیا اور قوم کا ہر فرد اس  
کا معتقد نظر آنے لگا۔

سچ کہہ دوں یا برہمن گرتو برا نہ مانے  
اپنوں سے برکھنا تو نے بتوں سے سیکھا  
تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا  
کچھ فکر چھوٹ کی کر مانی ہے تو چمن کا  
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے  
آہل کے غیریت کے پردوں کو پھاڑا دیں  
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے جی کی بستی  
تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے  
جنگ جہل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے  
واعظ کا واعظ تھوڑا چھوٹے تیرے فسانے  
لوٹوں کو پھونک ڈالا اس بس بھری فسانے  
خاک وطن کا ٹھہ کو ہر ذرہ دیو ملے  
بھڑوں کو پھر ملا دیں نقشِ دوئی مٹا دیں  
آگ نیا سوال اس دلشیں میں بنا دیں



داناں آسمان سے اس کا کلس ملا دیں  
 اس پر دوا بدلی میں لاکر جسے بٹھا دیں  
 اس دیوتا سے مانگیں جو دل کی ہو مرادیں  
 یعنی صنم کدے میں شان حرم دکھا دیں  
 ہر آتما میں گویا اک آگ سہی لگا دیں  
 اس دیوتا کے آگے اک نہر سہی بہا دیں  
 بھو لئے ہوئے ترانے دنیا کو پھر سنا دیں  
 سارے پاروں کو مے پیت کی پلا دیں  
 آوازہ ازاں کو ناقوس میں پلا دیں  
 دھرموں کے یہ کنھڑے اس گم میں جلا دیں  
 دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہوا پنا تیرتھ  
 پھراک انوب ایسی سونے کی سورتی ہو  
 سنا رہا ہو اسکی صورت چہرپ اسکی ٹوٹنی ہو  
 زنا رہو گلے میں تسبیح بھی نا تھہ میں ہو  
 پہلو کو چیر ڈالیں درشن ہو عام اک کا  
 آنکھوں کی ہے جو گنگا لے لے کے اس سے پانی  
 ہندوستان نکھڑیں ماتھے پر اس صنم کے  
 ہر صبح اٹھ کے کائیں منتر وہ میٹھے میٹھے  
 مندر میں ہو بلانا جس دم پاروں کو  
 اگنی ہے وہ جو رنگن کہتے ہیں پیت جسکو  
 شکستی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے

ہے ریت عاشقوں کی تن میں نثار کرنا  
 رونا ستم اٹھانا اور اُن کو پیار کرنا

اقبال

اس طرح اردو شعرا نے عوام کو مذہبی کٹھن کے محدود دائرے سے نکل  
 کر روحانیت کے بلند و برتر مقام تک پہنچنے کی ترغیب دی۔ اس سے قوم  
 کی منتشر قوتوں کو متحد اور ہم آہنگ ہونے میں بہت مسد و ملی نتیجہ یہ ہوا کہ  
 ہندو مسلمان نہ صرف سماجی نوعیت کے میلوں، ٹھیلوں، صوفیوں کی عام  
 خفلیوں، عرسوں اور مزاروں کی زیارت میں شرکت کرنے لگے بلکہ بالا امتیاز  
 مذہب و ملت ایک دوسرے کے مذہبی تہواروں میں شریک ہو کر باہمی  
 اتحاد اور رواداری کا ثبوت بھی دینے لگے۔ اسی جذبے کے تحت اردو کے  
 مسلمان شعرا نے ہولی، جنم اشٹمی، راکھی، درکالو، جانشور اتری، دسہرہ، دیوالی،  
 جیسے تہواروں اور شری رام چنڈر، شری کرشن اور گورونانک جیسے اوتاروں



کی شان میں نظمیں لکھیں۔ اسی طرح ہندو و شوالے بھی عید محرم شرب برات، نوروز جیسے تہواروں کے علاوہ پیغمبر اسلام اور دیگر امام و خلفاء کی شان میں نعتیں اور منقبتیں لکھ کر اپنے جذبات عقیدت کا اظہار کیا۔

پھاگن (مارچ) کے مہینے میں ہونی کا تہوار ہندو و ہندوستان بھر میں علاقائی رسم و رواج کے مطابق مختلف طریقوں سے منایا جاتا ہے اس تہوار کے آغاز کے متعلق متعدد روایتیں مشہور ہیں ایک عام روایت کے مطابق بھگت پرہلا د نے اپنے باپ ہرناکشپ کے خدائی دعویٰ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ ہرناکشپ اور اس کی بہن ہول کا نے اسے شتم کرنے کے لیے طرح طرح کی تہہ بیریں کیں لیکن کوئی تہہ بیکارگر ثابت نہ ہوئی۔ بالآخر یہ طے پایا کہ پرہلا د کو ہول کا کے ساتھ لکڑیوں کے بڑے ڈھیر میں بٹھا کر آگ لگا دی جائے۔ ہول کا کے جادو کے اثر سے آگ اسے کوئی گزند نہیں پہنچائے گی لیکن پرہلا د جل کر راکھ ہو جائے گا۔ جب ایسا کیا گیا تو ہوا اس کے برعکس ہوئی۔ ہول کا جل کر راکھ ہو گئی اور پرہلا د کا بال بیکانہ ہوا۔ چنانچہ پرہلا د کی سچائی کی فتح کی یاد میں ہر سال ہولی جلائی جاتی ہے۔ کچھ روایتوں کے مطابق راجہ یدھیش کے زمانے میں ہستناپور میں ایک ہولناک وبا پھیلی۔ راجہ یدھیش اسکی زدک تھام کے لیے شری کرشن جی سے رجوع ہوئے۔ انھوں نے اس وبا کو ہول کا راکھشی کے بد اثرات کا نتیجہ بتلاتے ہوئے شہر بھر میں لکڑیوں کے ڈھیروں کو آگ لگانے کا مشورہ دیا۔ لہذا اس دن کے بعد ہر سال لکڑیوں کے ڈھیروں کو نذر آتش کرنے کی یہ روایت ہولی کے نام سے موسوم کی گئی۔ ہنگال میں اس روایت کو ایک راکھشی سیدھا سہ سے منسوب کرتے ہیں جو شری کرشن جی کے ہاتھوں مارا گیا تھا۔ چنانچہ وہاں آج کل بھی ہولی کے دن اس راکھشی کا پتلا جلایا جاتا ہے ایک



اور روایت کے مطابق اس روز شری کرشن جی نے پوتنارا اکھشنی پر فتح پائی تھی اور یہ تہوار اس فتح کی یادگار کے طور پر منایا جاتا ہے لیکن لوگ اسے آریوں کے قدیم کامودی تہوار سے منسوب کرتے ہیں اس میں کام دیو کی پوجا کی جاتی ہے۔ چنانچہ اس تہوار کے موقع پر بھی خوشبو میں عطریات، رنگ، عرق گلاب وغیرہ ایک دوسرے پر چھڑکا جاتا ہے۔ لوگ خوشی خوشی ایک دوسرے سے بغل گیر ہوتے ہیں۔

مفلوں کے زمانے میں ہونی کی رنگینیاں محض ہندوؤں تک محدود نہ تھیں بلکہ مسلمان بھی اس تہوار میں شریک ہوتے تھے۔ اکبر اور جہانگیر کے محلوں میں راجپوت شہزادیاں آئیں تو ان کے ساتھ بہت سی ہندو کنیریاں بھی آئی تھیں۔ شاہی محلوں میں جب وہ ہونی کھیلتی تو ان کے ساتھ اکبر اور جہانگیر بھی ہونی کھیلتے تھے۔ ان کے بعد قلعہ معلیٰ میں ہونی کی تقریب بڑے ذوق و شوق سے منائی جانے لگی۔ شاہ عالم آفتاب سے متود و ہولیاں منسوب ہیں۔ نیلے اور کیسری رنگ کی پوکاریاں بھری جاتی تھیں۔ ایک دوسرے پر عبر اور نکال چھڑکتے اور پھولوں کی کینڈیں پھسکتے تھے۔ ہونی کے موقع پر ڈھول اور دف خوب دھوم دھام سے بجائے جاتے تھے اور ان کی گونج کے ساتھ آج کل بھی لوگ خوشی سے جھوم جھوم کر نچتے گاتے اور آپس میں گلے ملتے ہیں۔ ایسے تہواروں کے موقعوں پر میل جول کے یہ مظاہرے عوام کے جذبات و احساسات میں اتحاد پسندی اور باہمی رواداری کے آئینہ دار ہیں جو قومی یک جہتی کی روایت کو آگے بڑھانے میں نمایاں حصہ لیتے ہیں۔

دل کا نکالنا ہے اپنے غبار ہونی  
آپس میں کھیلتے ہیں یا گلوزار ہونی  
ایک طرف بھانڈا لگاتے ہیں کھٹکے مار ہونی

بکے نکال کے جوہر طرف اڑ رہے ہیں  
چکاری ہاتھ میں ہے ناکاری باتیں منہ پر  
ایک طرف ناچتے ہیں گت نوڈے بھگتیوں کے



اس وقت تو ہوئی ہے ہم پر سوار ہوئی  
لے شاہ تاگدا سب کھیلے ہیں یا ہوئی  
جوشش

اور کہتے ہیں کہ بھڑوا ہو جو نہ ہوئی کھیلے  
ہوئی کا موسم آیا عشرت نے منہ دکھایا

رنگ صحبت سے عجب ہیں خود و پیر  
لالہ و صد برگ سب باغ نظر  
جیسے گلہ مستہ تھے جواں پر رواں  
عطر یالی سے بھواں میں گل کی باس  
جس کے لگتا آن کر پھر منہ ہی لال  
ٹھہیں ہوا میں سے ستارہ ریزیاں  
چرخ ان تاروں سے روشن ہو گیا  
میر تقی میر

ہوئی کھیل آصف الہ ولہ وزیر  
پھول گل آویں نظر و بیکو جہد  
دستہ دستہ رنگ میں بھیگے جواں  
زعفرانی رنگ سے رنگیں لباس  
قمقمے جو مارتے کھر کر گلال  
دیکھیاں کیا کیا رہ شعلہ خیزیاں  
عرصہ گل ریزی سے کشن ہو گیا

دیکھو کنور جی دوں گی کاری  
تھاٹھے اب دیکھوں میں وہ کون جو سنکھ آت  
مکھ بندے اور ہاتھ مروڑے کر کے وہ برج دی  
بہادر شاہ ظفر

کیوں سو پر رنگ کی ماری پکاری  
بھانج سکوں میں کیسے بھول بھانا نہیں جات  
شوق رنگ ایسی تھوڑی مگر سے کھیلے کون ہوئی

میں نے برستا ہے رنگ کا بھاری  
کوئی ملتی ہے آنکھ ہی ہر دم  
ہے کسی نے کسی کو جا ماری  
کنپٹی میں کسی نے ماری گیند  
ہاتھ سے ہے کسی کا منہ میل

چلتی ہے دو طرف سے پکاری  
سر کے بالوں کا ہے کسی کو غم  
ہے کھڑی کوئی بھر کے پکاری  
اور اٹھا کر کسی نے بھاری گیند  
کسی نے بھر کے رنگ کا تسلا



اور مٹھی میں اپنی بھر کے گلال  
ڈال کر رنگ سنہ کیا ہے لال  
سوادت پرخان رنگین

اچھ کی عشقِ طرب کیا کیا جو حسن دکھایا ہوئی ہے  
 ہر خاطر کو شرمندہ کیا ہوئی ہے کو لہجہ پایا ہوئی ہے  
 ہر آن خوشی کی دھواں ہوئی ہیں لطفِ قتلیا ہوئی ہے  
 وہ نگینِ نقشِ سنہری کا جس وقت بکایا ہوئی ہے

بازار گلی اور کپڑوں میں غلے شور مچایا ہونی نے  
کچھ طعنے کھٹکے تال میں کچھ دھواں اور مردانگ بھی  
کچھ تار طنز و زور کے جھٹکے کچھ دھماکے اور چنگ بھی  
کچھ تحریک میں رہا بالوں کی کچھ سازگی اور چنگ بھی  
کچھ گھنگھریلے جسم جسم کچھ گت گت پر اسنگ بھی

ہے ہر دم ناچنے گانے کا یہ تار بندھایا ہوئی نے  
ہر جاگہ تھا گل لالوں سے خوش نکت کی گلکاری ہے  
یہ اگ بہاریں دکھلاتے اور رنگ بھری پکاری ہے  
یہ روپ جھمکتا دکھلایا یہ رنگ دکھلایا ہوئی نے  
اور ڈھیر عبیروں کے لائے سو عشرت کی تیاری ہے  
منہ سرفی سے گلشن اپوئے تن کیسر کی ہی کیا ری ہے

نظیر اکبر آبادی

کوئی عبیر لیے کھر چھوڑی  
کوئی بجاوت دف کوئی گادوت  
دیکھو تو کیسے بن بن آئیں  
لال گلال لگائے مکھ پر  
اب ہی صوبہ پنج میں دھوم مچا ہے

کوئی ہنسائے رہی پکاری  
کوئی ڈنگر میں ناچتا پٹھاری  
سندر نار دئی کی سنواری  
رنگ سے بھبی چنر یا ساری  
ہو رہی کھیلت سبے شام بہا رہی

آپ بچور ہے سب کو رنگ دے  
کو ہے شہزاد اس چتر کھلا ری

شاہ تراب علی تراب



سکھی برج میں گھمسان پر وہ ہے  
گردا لگا ہیں مار ہیں چکاری  
سکی چولیا تھکے ڈواری ساری  
نین ملائیں کریں ستواری  
کابیری اور کا ہنکاری  
بیام وارنی

بھاگن کھیل گئے ہیں بنواری  
نادیکھیں پیا اپن پر ایہ  
باراجوری کر مویہ ابراوار گئے  
جاگو چاہیں کال اک پل میں  
جائے دیکھو وہی جھوٹا تو ہے

دور سکھی گردھاری ہے  
اور زخم جگر بھی کاری ہے  
ساری ڈوبی ساری ہے  
آنکھوں کی چکاری ہے  
بسط بسواہی

ہوئی تن من پھونک رہی ہے  
دل بھی ٹکڑے ٹکڑے ہے  
بائے اکیلی کھیل رہی ہوں  
خون تمنا رنگ بناسے

ہوئی کے تہوار میں ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں کے بھی شریک  
ہونے کا ثبوت اول قرسلیم شہر کا کلام ہے۔ دوسرے میر تقی میر  
کی شہنوی "در بیان ہونی" سے نواب آصف الدولہ اور اس کے بھائی  
کی ہولی میں شرکت بھی اس امر کی تصدیق کرتی ہے۔ اس پر بھی شہرہ  
کی اگر کچھ گنجائش باقی ہو تو لطیف النساء بیگم کی یہ نظم اسے رفع کرنے  
کے لیے کافی ہوگی جو ہمارے مشترک تہواروں میں ہندو مسلم اتحاد  
اور یک جہتی کی منظر ہے۔

چلے سینکڑوں ہمارے کس نے سراغ ہوئی  
چکاریاں لے کھیلیں ہم باغ ہوئی  
چھینکی غیر واک کر کیا داغ ہوئی

کھیلے تھے برسوں ہم نے کسیر باغ ہوئی  
پہنے لباس یکسر سب سے سفید بن بن  
تیابی خدیجہ پہلے آئی تھی رنگ پہ اپنے



عجب اک طرف کو لٹکے دیکھا جھمکڑے  
 امت الحسن میں گویا روشن چراغ ہوئی  
 گلشن میں دیکھ لالہ کے دانے دانے ہوئی  
 کھیل میں برہانی بیگم ہو باغ باغ ہوئی  
 سن راگ کھیل تیرے ہر کا آباغ ہوئی  
 پابن کس مزے سے ہوئی امتیاز رنگیں  
 لطیف النساء بیگم امتیاز

ہوئی کے سلسلے میں کرشن جی کا ذکر متعدد بار آیا ہے۔ شری کرشن جی  
 جنہیں عقیدت سے گرد صاڑی اور کنھیا کے القاب سے بھی یاد کیا جاتا  
 ہے، ہندو دیو مال میں وشنو کے آٹھویں اوتار مانے جاتے ہیں ان کی ماں کا  
 نام دیوی اور باپ کا نام واسد دیو تھا۔ کرشن جی ان کے آٹھویں بچے تھے۔  
 دیوی کا ظالم اور سنگدل بھائی کنس ستھرا کا راجہ تھا۔ پندرہ توں کی پٹن گولی  
 کے مطابق کنس کی موت دیوی کے آٹھویں بچے کے ہاتھوں ہوئی تھی ماس  
 لیے کنس نے شری کرشن جی کے والدین کو قید میں ڈال رکھا تھا اور ان  
 کے بچوں کو پیرا ہوتے ہی موت کے گھاٹ اتار دیتا تھا۔ جب کرشن جی  
 پیدا ہوئے تو کہتے ہیں کہ طاقت غیبی سے قید کی زنجیریں ڈھیلی پڑ گئیں  
 اور سبھی دربان محو خواب ہو گئے۔ واسد دیو نے راتوں رات نوزائیدہ  
 بچے کرشن جی کو دریائے جمنا کے اُس پار گوکل میں نذر لال کے گھر پہنچا دیا۔ بڑے  
 ہو کر یہی کرشن جی کنس کے لیے سچ موت کا فرشتہ ثابت ہوئے، انھوں نے ہی ہاتھ  
 میں ارجن کے رتھ بان بن کر گیتا کے روپ میں نہ صرف ارجن بلکہ پوری قوم کو  
 تعلیم عمل دی۔ اس کے علاوہ ان کی حیثیت ایک رومانی ہیرو کی بھی ہے  
 جو سر پر سور مکھٹ سجا کر منبری پر بٹھاتے ہوئے جمنا کے کنارے گویوں سے  
 پریم کی پینگیں بڑھاتے ہیں۔ ان کی محبوب ترین گوی کا نام رادھا یا رادھا کا  
 ہے۔ ہندو طبقہ چونکہ کرشن جی میں بے انتہا عقیدت رکھتا ہے اس لیے باہمی



میل جول کے نتیجے کے طور پر مسلمان طبقہ بھی ان کا اس قدر معتقد ہو گیا کہ  
 اس کھان جیسے کئی بھگتوں کے کلام سے ہندو مسلم کا امتیاز ختم ہو گیا اور  
 کے اکثر شعرا نے کرشن جی کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر نظمیں لکھ کر ان  
 سے مسلم طبقے کی عقیدت کا اظہار کیا۔ اردو ادب کے ایسے شہ پارے  
 مجموعی طور پر پورے ہندوستانی سماج کی یک جہتی اور اتحاد کے منظر پر چند  
 نظمیں ملاحظہ ہوں۔

تھانیک ہینہ کھاووں گا اور دن بدھ گنتی آٹھن کی  
 پھر آدھی رات ہوئی جس دم ازہ پرا پچھتر روہنی بھی  
 سب ساعت نیک نہورت سے واں جئے کرشن بھی  
 اس مندر کی ادھیاری میں جو اور اجالی آن بھری

اب دیو سے دیو کی جی مت دیو کی جی مت دیو کی جی مت  
 اس پارک کو کم کوٹل میں دیو پچھ اور مت دیو گرو

جب دیو کی جی نے لبد دیو سے واں روز کہ یہ بات کہی  
 وہ بولے کہیں کر لے جاؤں ہے باہر تو چو کی بندھی  
 اور دروازے میں تالے کل کچھ بات نہیں میرے بس کی  
 تب دیو کی بول نے جاؤں میں ایشر کی رکھ آس ابھی

وہ بالک کو جب لے رکھے سب سنا کر ٹپ ٹپ چھوٹ گئے  
 تھے تالے جتنے دوار لگے اس آن جھڑ جھڑ ٹوٹ گئے

یوں من میں ٹھہر چھوٹے پھر آپ ہی من مضبوط ہوا  
 بھگوان دیا پر اس لگاواں جتنا جی پر دھیان دھرا  
 یہ جوں جوں پاؤں بڑھاتے تھے وہ پانی چڑھتا آتا تھا  
 یہ بات لگتی تب ہونے واں لبد دیو کے من میں گھبرا



تب پاؤں بڑھائے بالک نے جو آپ سر اور کھیکے جل میں  
 جب جمنانے یک چوم لیے جا پہنچے پار وہ اک پل میں  
 اک اور اچھبایہ دیکھو خورات جنم سی کشن کی تھی  
 اس رات جسودا کے گھر میں تھی تنہی یار واک لڑکی  
 وال سوتے دیکھو جسودا کو اور بدنی کراٹس بالک کی  
 اس لڑکی کو وہ آپ اٹھالے لٹکے آئے متھرا جی

جب لڑکی لائے مندر میں سب تالے مندر لاگ اٹھے  
 جو چوکی دینے والے تھے وہ بھی سب اس دم جاگ اٹھے  
 جب بھور ہوئی تب گھبرا کر سدھ کنس نے اس مندر کی  
 جب تالے کھلوائے گئے لڑکی تنہی اک دیکھی  
 لے ہاتھ پھرایا چکر دے تو شکے وہ بن پٹکے ہی  
 یوں جیسے بجلی کو ندے سے تپ تھوٹ ہوا پر جا پہنچی  
 یہ کہتے لٹکے اسے سو رہ کھ کیا تو نے سوچ بچار ہے  
 وہ جیتا ہے اب تو سیس مکٹ جو تیرا مارن ہارا ہے  
 نظیر اکبر آبادی

کیا زمانے کو سمجھو اپنے نغموں سے  
 صد اقت اور محبت کی اس نے دی تعلیم  
 بنائے طور کھلی سے اپنی بن بن میں  
 جو روح غم کی تھوں میں کہیں ملی منہموم  
 لطافتوں سے کیا ارض ہند کو لبریز  
 کشافوں کو کیا دور اپنے نغموں سے

فلک کو یاد ہیں اس عہد پاک کی راتیں  
 وہ بانسری وہ محبت کی سانلی راتیں



دلوں میں رنگِ محبت کو استوار کیا      سوا و ہند کو گیتا سے نغمہ زار کیا  
 جو رازِ کوششِ نطق و زبان کے کھانے کا      وہ راز اپنی نگاہوں سے آشکار کیا  
 نقوشِ ثبت کیے اپنی رہنمائی کے      زمین کو فیضِ قدم سے فلک تار کیا  
 دیا جو درسِ زمانے کو بے مثال دیا      جو کام کیا زمانے میں یادگار کیا  
 ادا سیوں کو نئی زنا کی عطا کر دی      ہر ایک ذریعے کو دل و کے بیکار کیا

جو مشرب اس کا نہ اس طرح عام ہو جاتا  
 جہاں سے محوِ محبت کا نام ہو جاتا  
 سیما بکبر آبادی

حسن نے پیغمبری کا روپ دھارا برنج میں  
 عشق کے بلِ راستہ سیدھا دکھانے آئے ہیں  
 اے سلو فی موسیٰ صورت کے مالک اے کرشن  
 دن ولادت کا تیری ہم بھی منانے آئے ہیں  
 خوابِ غفلت سے جگاتا تھا ہمیشہ تو جنھیں  
 آج تجھ کو خوابِ راحت سے جگانے آئے ہیں  
 بانسری تیری پھر ایسے راگ برسائے لگے  
 پھر فضاؤں میں وطن کی پریم لہرائے لگے

حامد اللہ افسر میرٹھی

نور سے معمورِ ظلمت خانہ آدم ہوا  
 کس تخیل سے طلوعِ نیلِ اعظم ہوا  
 جس قدر پردے تہالت کے کھلے سارے ہٹ گئے  
 ظلم و استبداد کے تاریک بادل چھٹ گئے



تطرہ اسکی بارش الطاف سے طوفان ہوا  
 فاش النساءوں پہ راز ہستی النساء ہوا  
 اس نے سمجھا یا کہ نجر بیکراں ہے زندگی  
 عارضی اس کو نہ کہنا جاوےاں ہے زندگی  
 رشتہ الفاس ہستی ٹوٹنے والا نہیں  
 جس کے دالے ہوں پراگندہ یہ وہ مالا نہیں

عبدالحق نہال سیوہاری

زندگی کہی میں تم بے مثل ماہتاب تھے  
 حسن کی شراب تھے عشق کا شباب تھے  
 سر ہر جمال تھے، راز ہر جلال تھے  
 اپنے رخ سے پردہ ظاہری اٹھاؤ پھر  
 مثل ماہتاب کیا اصل ماہتاب تھے  
 اپنی خود نظیر تھے اپنا خود جواب تھے  
 حسن کا کمال تھے عشق کا مال تھے  
 اک جہاں کو حسن کا حیرتی بناؤ پھر

برج کی فضاؤں کو نشہ میں رہاؤ پھر

اے گویاں جھوم کر منبری بجاؤ پھر

ماہِ آفتاب کو حکم انصرام دو  
 روحِ مستقل کو پھر عشرت دوام دو  
 کل فضا شوش ہے عزت کلام دو  
 ایشیا غلام ہے اس غلام کی سنو  
 پھر شبِ حیات کو اذانِ صبح و شام دو  
 عشق کی شراب کا تند و تیز جام دو  
 حریت کا درس دو جنگ کا پیام دو  
 ہندو و بنیہ کو ہے دوستی کو تھام دو

ساحلِ مراوے تک ہندویوں کو لاؤ پھر

اے گویاں جھوم کر منبری بجاؤ پھر

ساغر نظامی

بھولی کے علاوہ شری کرشن جی کے یوم ولادت پر جنم اشٹمی نام سے



ایک تہوار منایا جاتا ہے۔ اس موقع پر عوام شری کرشن جی کے جنم دن کی خوشی میں انسانیت کی بہتری اور یہودی کی دعائیں مانگتے ہیں۔ مذکور بالا نظموں میں سے اکثر اسی موقعہ پر کہی گئی ہیں۔

راکھی، نیم منہ ہی اور نیم سماجی نوعیت کا ایک اہم تہوار ہے۔ یہ تہوار ساون (جولائی اگست) مہینے کی پورن ماسی، جس دن کہ نیا فصلی سال بھی شروع ہوتا ہے، منایا جاتا ہے۔ سال نو کی نسبت سے اس تہوار کو "سلونو" بھی کہتے ہیں۔ قدیم الایام سے دھاگوں کی راکھی بڑی مبارک چیز تسلیم کی جاتی رہی ہے اور بالخصوص راجپوتوں میں اس کو بہت اہمیت حاصل رہی ہے۔ مروجہ رواج کے مطابق اس تہوار میں بہن کی طرف سے بھائی کو راکھی باندھی جاتی ہے۔ اس تہوار کے آغاز کے متعلق بھی بہت سی روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق راجا اندر چب بارہ برس تک مسلسل جنگ آزمائی کے باوجود راکھششوں پر فتح پانے میں کامیاب نہ ہو سکے تو انھوں نے اپنے گرو پر ہمیشہ سے رجوع کیا۔ انھوں نے بھی اس کا کوئی خاطر خواہ حل نہ بتایا۔ راجہ اندر کی بیوی اندرانی کو اس سے بڑی مایوسی ہوئی۔ انھوں نے تمام رشیوں منیوں کو بلا کر ریاضت اور یگیہ کا اہتمام کیا اور ایک راکھی تیار کر کے اپنے شوہر راجا اندر کی کلائی پر باندھی۔ مشہور ہے کہ اس راکھی کے اثر سے راجا اندر کو راکھششوں پر فتح نصیب ہوئی۔ لہذا اسے نیک شگون سمجھ کر راکھشا بندھن نے ایک روایت کی شکل اختیار کرنی اور یہ تہوار ہر سال منایا جانے لگا۔ راکھی باندھنے کا ذکر ہما بھارت میں بھی ملتا ہے۔ کوروؤں کے خلاف جنگ پر جانے سے پہلے ارجن کے بیٹے ابھمنیو کی بیوی نے بھی اپنے شوہر کو راکھی باندھی تھی۔ مروز زمانہ کے ساتھ ساتھ اس تہوار کی نوعیت میں کچھ تبدیلی واقع ہوتی گئی ہے اور اب یہ راکھی بہن کی طرف سے بھائی کو باندھی جانے



لگی ہے۔ درحقیقت یہ تہوار قوم کی دوراندیشی کا مظہر ہے اور ایک ایسے وقت پر منایا جاتا ہے جب موسم برسات اپنے جو بن پر ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے اس کا اصل مدعا برسات کی ناگہانی آفتوں اور مصیبتوں سے حفاظت کے لیے دعائیں مانگنا ہے۔ اس دن برہمن لوگ صبح سویرے ہاتھ پیر جا کر کے تعویذ کی ہم شکل راکھیاں تیار کرتے ہیں اور اپنے عقیدت مندوں کی حفاظت کی خواہش کے اظہار کے لیے ان کی کلائیوں پر باندھتے ہیں۔ ہر عقیدت مند برہمنوں سے خالی ہاتھ راکھی بندھوانا معیوب سمجھا جاتا ہے۔

مغل بادشاہوں کو اس تہوار سے بہت عقیدت تھی۔ راکھی کی روایت نے مغلوں اور راجپوتوں میں اتحاد اور یک جہتی کے رشتے استوار کر لئے ہیں بہت مدد دی۔ اکبر نے راجپوتوں سے ازدواجی تعلقات قائم کر کے نجدت کی اس روایت کو آگے بڑھایا۔ جہانگیر نے اکبر اعظم کے نقش قدم پر چل کر اس رسم کو اپنے دربار میں برقرار رکھا۔ شاہان مغلیہ سے وفاداری اور مروت کے صلے میں شاہ عالم ثانی نے رام کور نامی ایک برہمنی کو اپنی منہ بولتی بہن بنالیا تھا۔ رکھشا بندھن کے تہوار پر شاہ عالم ثانی کے لیے راکھی لے کر پہنچی تو بادشاہ نے خوشی خوشی راکھی بندھوائی۔ بہن کو جوڑا اور اس کے رشتے داروں کو خلعت دیئے۔ بادشاہوں اور عوام کی باہمی رواداری اور مروت نے اس اتحاد کو قومی یکساں جہتی کا ذریعہ بنادیا۔ اردو شعرا نے اس تہوار پر نظمیں لکھ کر حق یگانگت ادا کیا ہے۔ نظیر اکبر آبادی کی ایک نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

چلی آتی ہے اب تو ہر کہیں بازار کی راکھی      سنہری سبز لیشم زرد اور گھٹاری راکھی  
بنی ہے گو کہ ناد خوب ہر سردار کی راکھی      سلوٹوں میں غجب نگین ہے اس دلدار کی راکھی  
نہ پہنچے ایک گل کو یار جس گلزار کی راکھی



عیاں ہے اب تو راکھی بھی چن چن گئی شبنم بھی  
 تماشائے بابا باغینست ہے یہ عالم بھی  
 جھک جاتا ہے مورتی اور جھک جاتا ہے لاشتم بھی  
 اٹھنا نہا تھ پیا ہے واہ واہٹ نکھڑیں ہم بھی  
 تمہاری مورتوں کی اور زری کے تار کی راکھی  
 ہوئی ہے زیب زینت اور خوباں کو تو راکھی سے  
 ویرانی بلبلیں ہوں دیکھ کر گلے لگیں تنکے  
 تمہارے ہاتھ نے ہندی لے انگشتوں نے ناخن لے  
 گلستان کی چمن کی باغ کی گلزار کی راکھی  
 ویرانے ہاتھ اٹھتے ہیں گل راکھی جو پلتے ہیں  
 کہاں مار کر پیچھی اور کہاں یہ رنگ ملتے ہیں  
 جو کچھ خوبی میں ہے اس شمع کی رخسار کی راکھی  
 پھر یہ ہیں راکھیاں بانہ جھجھجھ رہی ہیں کے مائے  
 پہن زمار اور شقہ لگا مائے اور پر بار سے  
 بن رہا الو اس سے تم نہیں کر اب اس ہوا کی راکھی  
 اسوج (ستمبر اکتوبر) کے شروع نوراتروں کو ہندو طبقے کے لوگ بہت متبرک  
 سمجھ کر گڑ گڑائی یعنی فتح کی دیوی کا بہت رکھتے ہیں۔ مال و جان کی حفاظت کے  
 نقطہ نظر سے درگاہی کی پوجا کی جاتی ہے۔ مجموعی طور پر ہندوؤں اور عام گھروں  
 میں کچن کیرتن کی شعلیں گرم ہوتی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ شری رام چندر رچی  
 کی لہلاہیں بھی کھینچی جاتی ہیں۔ شری رام چندر رچی کو ہندو لوگ وشنو کا ساتواں  
 اوتار مانتے ہیں۔ وہ اجودھیہ کے راجا وشنو کے سب سے بڑے بیٹے اور  
 ولی ہیں۔ باب کا قول سمجھانے کے لیے تخت نشینی کی بجائے وہ چودہ برس  
 جلا وطنی کے لیے بخوشی تیار ہو گئے۔ ان کے ساتھ ان کا چھوٹا بھائی لکھن  
 اور ان کی بیوی سیتا جی بھی گئیں۔ ایک دن لنکا کا جابر راجا راون سیتا  
 کو اغوا کر کے لے گیا۔ سیتا جی کو راون کے پنجے سے رہائی دلانے کے لیے رام  
 اور راون میں جنگ ہوئی۔ ہنومان جی کی بروقت مدد سے راون کو مار کر



سیتا جی کو رہا کر آیا گیا۔ اسی اثنا میں جلا وطنی کے چودہ برس بھی پورے ہو چکے تھے۔ رام چند رجبی پھمن اور سیتا جی کے سمیت اجودھیا واپسی کی تیاری کرنے لگے۔ راؤن پر رام چند رجبی کی فتح کی خوشی میں دسپہرہ کا تہوار منایا جاتا ہے۔ اس دن اہل حرفہ اپنے آلات حرفہ کی پوجا کرتے ہیں۔ چھترنیوں کے نزدیک یہ نہایت ہی پاکیزہ ترین تہوار ہے اس دن نیلی گنٹھ (پیندہ) کا دیکھنا بہت مبارک شگون تصور کیا جاتا ہے۔ دسپہرہ کا جشن دس دن تک جاری رہتا ہے۔ اس میں مختلف مناظر کے جلوسوں کی دھوم دھام قابل دیدہ ہوتی ہے۔ دسویں یعنی آخری دن راؤن کے پتلے کو نذر آتش کیا جاتا ہے۔ چنانچہ درگاہ جی کے درشن اور اور دسپہرے جیسے تہواروں اور شری رام چند رجبی کی زندگی کے متعلق اردو شاعری میں بہت سی نظمیں لکھی گئی ہیں۔ بطور نمونہ چند نظمیں ملاحظہ ہوں۔

من باش نہ کہیے کیوں کر جی ہے کاشی نگری بہشن کی  
ہے نیر گمانی دھیانی کاہر منڈت اور دھن سرسن کی  
جو لبے ہارے دور کے ہیں یہ مجھ میں ہے ان ہی سرسن کی  
اس دیو فی دیوی نہ کھٹ کی ہے چاہ چرن کے بہمن کی

پر سندر بہت سن ہوئے ہیں یہ ریت رچی ہے پر سن کی  
تیر لپ کہوں ہیں کیا کیا کچھ اب رگ جی کے درشن کی

اس منڈل اوئے نکٹ میں جو دیہی اکب سراجبت ہیں  
تن ایرن ایسے جھلکتے ہیں جو دیکھ چنڈر مان لاجبت ہیں  
دھن پوجا کھن کھن کی ایسی نت بوہت بانو باجبت ہیں  
اس مندر زورات دیہی کا جو برتن ہو سب چھاجبت ہیں



پر سندھیت من ہوتے ہیں یہ ریت رچی ہے ہر سن کی  
تشریف کہوں میں کیا کیا کچھ آب درگاہی کے درشن کی

جو ہرستی اس دیہی کی وہ دور دسایے زھاوت ہے

جو دھیان لگا کر دھاوت ہے سب واکی اس بھارت ہے

جب کر پاواکی ہوت ہے تب درشن وا کے پاوت ہے

بلکہ دیکھت ہے جا صورت کائنات میں سب سب نواوت ہے

پر سندھیت من ہوتے ہیں یہ ریت رچی ہے ہر سن کی  
تشریف کہوں میں کیا کیا کچھ آب درگاہی کے درشن کی

نظیر اکبر آبادی

---

سب فلسفی ہیں خط مغرب کے رام ہند

رفعت میں آسمان سے جی اد چاہے بام ہند

مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نام ہند

اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند

روشن تر از سحر ہے زمانہ میں شام ہند

لبس فر ہے شراب حقیقت سے جام ہند

ہے ہند یوں کے فکر فلک اس کا ہے اثر

اس دیش میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت

ہے رام کے وجود یہ ہندوستان کو ناز

اعجاز اس چراغ ہدایت کا ہے یہی

تلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرو تھا

پاکیزگی میں جوش محبت میں فرو تھا

اقبال

---

ہند کی گرمی ہنکامہ ترے نام سے ہے

کہ یہ اک نہور کی نسبت تجھے اسلام سے ہے

زندہ دونوں کی حقیقت ترے نام سے ہے

برہمن کو یہ گلہ گر و دش ایام سے ہے

نہ تو ناقوس سے ہے اور نہ اقسام سے ہے

میں تیرے شیوہ تسلیم یہ مرد مضتا ہوں

ہو وہ چوڑوں کی اطاعت کہ بڑوں کی شفقت

تیری تعلیم ہوئی ندر خرافات شرنگ



نقش تہذیب ہنود اب کھلی نمایاں ہے اگر  
تو یہ سیتا سے ہے کچھن سے ہے رام سے ہے  
ظفر علی جاں

ہند کے مرکز سے نکلی شاہراہ زندگی  
ساحل ہر جویاں گنگا یہاں، جینا یہاں  
راز ہائے زندگی سلجھائے جلتے تھے یہاں  
شمع ہند کی بجھ کے بھی پیہم درختاں ہے ہنوز  
جس کا دل تھا ایک مجمع طاق دیوان حیات  
زندگی کی رشتوں سے نیروں او بچا تھا وہ  
سامنے جس کے لہرزا اٹھا شکوہ سروری  
جس کا ہر جلوہ شعاع حق کا منظر ہو گیا  
ہند یوں کے دل میں باقی ہے خبرت رام کی  
زندگی کی روح تھا روحانیت کی شان تھا  
وہ مجسم روپ میں انسان کے عرفان تھا  
ساغر نظامی

بھارت پیارا راج دلار  
نہی باہیں رنگ سلونا  
آنکھیں تازہ پھول کنول کے  
امروہ و تشکستی کی کمانیں  
سندر سندر سوہنی صورت  
سرجو جب کا گہوارہ تھی  
کوشلیا کی آنکھ کا تارا  
مطلق کھنڈن خالص بیونا  
کوئل کوئل ملے ملے  
کھج کھنچ جائیں چڑھ چڑھ جائیں  
ستر تاراک حسن کی صورت  
گنگا آنکھوں کا تارا تھی



دل کا تیاگی روح کا رسیا  
سب سے الفت کرنے والا  
ایک امر پیغام محبت  
دھیان کی گنگا اس سے پھوٹی  
سچائی کا پر تم تھادہ  
روپ میں اس کے کون آیا تھا

روح شجاعت جان شجاعت  
سب کے دکھ پر رونے والا  
شیو کے بان کو جیتا جس نے  
وہ سیتا جو نور تھی مطلق  
عدل کا پیکر رحم کی دنیا  
دش پر اک الوار کی چادر

بھارت پیارا راج دلار اکوشلیا کی آنکھ کا تارا  
خود راجہ اور خود ہی پر جا  
قول کا سچا بات کا پکا  
سر تا پا ابھام محبت  
گیان کی جھنا اس سے پھوٹی  
پریم کا بان کا الم تھادہ  
کہہ دوں گا تو جھگڑا ہو گا

بھارت پیارا راج دلار اکوشلیا کی آنکھ کا تارا  
آن شجاعت، شان شجاعت  
دکھیوں سے خوش ہونے والا  
جتنی سند ر سیتا جس نے  
نور تھی مطلق حور تھی مطلق  
شکستی اور کھگتی کا ستارا  
گھونگر یا لے بال ہکٹ پر  
بھارت پیارا راج دلار اکوشلیا کی آنکھ کا تارا  
ساغر نظامی

—

دسہرے کے بیس دن بعد دیوانی کا تہوار منایا جاتا ہے۔ چودہ برس  
کی جلا وطنی کے بعد جب شری رام چندر جی راون پر فتح یاب ہو کر واپس  
لوٹے تو اہل وطن نے ان کی آمد کی خوشی میں پرانے روشن کیے۔ شہر کے کلی  
کو چہ پرانوں کی روشنی سے جگمگا اٹھے۔ امیر غریب سبھی نے اپنے اپنے گھروں  
کو سجھا کر دوست احباب نے باہم دعوتیں کیں۔ اس کے بعد جب یہ  
تقریب یادگار کے طور پر ہر سال منائی جانے لگی تو اس کا شمار بھی ہندوؤں



کے اہم ترین تہواروں میں ہونے لگا۔ ایسے تہواروں کی چیز تکچھڑا بیٹھی  
 اہمیت بھی تھی اس لیے روتہ رفتہ مسلمان بھی ہندوؤں کے ساتھ ان  
 تہواروں میں حصہ لینے لگے۔ برسات کے بعد گھروں کی صفائی اور  
 آرائش کا انتظام حفظانِ صحت کے نقطہ نظر سے بھی ضروری ہوتا ہے  
 اس لیے بالخصوص ایسے تہواروں پر پکے مکانوں میں سفیدی اور کچے گھروں  
 میں گوبر اور مٹی سے لپیپ کی جاتی ہے۔ لوگ نئے برتن اور دیگر ضروریات  
 زندگی کی نئی چیزیں خرید لے ہیں۔ علاقائی رسم و رواج کے پیش نظر بعض  
 جگہوں پر گھروں کی دیواروں پر خوشنما نقش و نگار بنائے جاتے ہیں چراغوں  
 کی بہار کے ساتھ ساتھ آتش بازی کا نظارہ بھی قابل دید ہوتا ہے۔  
 برسات کے بعد دیہاتی زندگی میں سکون آ جانے سے قدرے آرام  
 و آسائش کا دور شروع ہو جاتا ہے۔ دباؤں کی سببیت سے نجات مل جاتی  
 ہے۔ فصل کھریں آ جاتی ہے اور لوگ بے فکر ہو جاتے ہیں۔ لہذا دیوانی کا تہوار  
 ماحول کے انھیں اطمینان بخش جذبات کے اظہار کا سماجی طریقہ بھی سمجھا  
 جاتا ہے۔ ان تمام خوبییوں کے ساتھ ساتھ کچھ خرابیاں اور برائیاں بھی ایسے  
 تہواروں کا جنم بھی جاتی ہیں۔ نشہ آور اشیاء کے استعمال کے علاوہ  
 جو اکیڈیلنا دیوانی کی عام رسوم میں سے سمجھا جاتا ہے۔ اس کے جواز  
 کے لیے بعض لوگ ایسے قدیم رسوم سے منسوب کمرہ لے ہیں جہاں تاک  
 کہ اس چوسے کا سلسلہ کو روٹوں پانڈوؤں کی تمار بازی سے ملاتے  
 ہیں۔

دیوانی کی رات کو کشمی پوچھا کا بھی عام رواج ہے۔ کشمی دولت  
 اور اقبال کی دیوی اور وشنو کھگوان کی رفیقہ حیات تصور کی جاتی ہیں۔  
 ان کی مسند کنول کا پھول ہے۔ پرانوں سے روایت ہے کہ ایک دفعہ  
 برسات کے زمانے میں دیتوں (بدی کی قوتوں) نے کشمی جی کو کنول کے



پھول میں قید کر دیا تھا۔ وشنو بھگوان نے دیتوں سے جنگ کی اور دیوالی  
 کے دن لکشمی جی کو دیتوں کی قید سے رہائی دلائی۔ قومی اتحاد اور یک جہتی  
 کے نقطہ نظر سے دیوالی کے متبرک تہوار کا ذکر بھی کسی مسلم اردو شاعر نے  
 ہاں ملتا ہے۔ انھوں نے دیوالی کے سلسلے میں بڑی عقیدت مندی  
 کا اظہار کیا ہے ۵

ہر اک مکان میں جلا پھر دیوالی کا      ہر اک طرف کو جلا پھر دیوالی کا  
 سبھی کے دل میں سماں بھاگیا دیوالی کا      کسی کے دل کو مزاحوش لگا دیوالی کا  
 عجب بہار کا ہے دن بنا دیوالی کا  
 جہاں میں یار و عجب طرح کا ہے یہ بہار      کسی نے نقد لیا اور کوئی کرے ہے ادھار  
 کھلنے کھیلوں بتا سوں کا گرم ہے بازار      ہر اک کان میں چراغوں کی ہور ہے بہار  
 سبھوں کو فکر ہے اب بھا بھا دیوالی کا  
 مٹھائیوں کی دکانیں لگا کے حلوائی      رکاریں ہیں لالہ دیوالی سے آئی  
 بتا سے لے کوئی برنی کس نے تلوائی      کھلونے والوں کی ان سے زیادہ بن آئی  
 گویا انھوں کے واں لہجہ آگیا دیوالی کا  
 مکان لپ کے ٹھلیا جو کوری رکھوائی      جلا یا چراغ کو کوری وہ جلد جھنکائی  
 اصل جواری تھے ان میں توجان سی آئی      خوشی سے کودا چھل کر پکارے او بھائی  
 شگون پہلے کرو تم ذرا دیوالی کا

نظیر اکبر آبادی

تارے ہیں آکاش تارے      جگمگ جگمگ دیپ جلے

آئی پھر دیوالی آئی

گھر گھر سکھ کی جوت جگائی

ہروں پر خوشحالی آئی

تارے ہیں آکاش تارے      جگمگ جگمگ دیپ جلے



نکلا بن سے سکھ کا تارا  
 ہو گیا سارا جگ اجیارا  
 ہے یہ منظر کتنا پیارا  
 تارے ہیں آکاش تلے

جگمگ جگمگ دیپ جلے  
 حامد اللہ افسر میر ٹھی

---

یہ بام و در یہ چراغاں یہ قمقموں کی قطار  
 یہ زرد چہروں پر سرخی خندہ نظر دوں ہیں رنگ  
 یہ انبساط کا غازہ، پر ی جہالوں پر  
 یہ لہر لہر یہ رولق، یہ ہمہ، یہ حیات  
 یہ ایک شمع پر دل دے رہے ہیں پروانے  
 غنیمت ہے لیلیٰ شب کا سنگھاڑ آج کی رات  
 ہزاروں سال کے دکھ درد میں نہلائے ہوئے  
 خزاں نصیب بہاروں کے نماز اٹھائے ہوئے  
 اب اندھیلوں میں بشر مسکا رہا تو سکتے ہیں

سیاہ نور سیاہی سے بر سر پرکار  
 جھنجھکے سے دلوں کو اجالتی سی امنگ  
 سنہرے خوابوں کا سایہ جس میں خیالوں پر  
 جگائے جیسے چمن کو نسیم صبح کی بات  
 نظر نظر سے برستے ہیں کتنے افسانے  
 نکھر رہی ہے عروس بہار آج کی رات  
 ہزاروں آرزوؤں کی قہلا جلائے ہوئے  
 شکست و فتح کے کتنے فریب کھائے ہوئے  
 سیاہ رات میں شمعیں جلا تو سکتے ہیں

آل احمد سرور

---

یہ ٹٹھکتے دیئے لکشمی کے چرنوں میں  
 وہ جن کو لکشمی دیوی سے قرب خاص نہیں  
 شکستہ جھونپڑیوں کو سجائے بیٹھے ہیں  
 مگر وہ کھو لیتے ہیں۔

کبھی نے سن عقیقت کے کھول ڈالے ہیں  
 گھروں میں اپنے بھی دیپ جلانے بیٹھے ہیں  
 کہ اس طرف بھی عنایت کی ایک نظر ہو جائے

کبھی بھی لکشمی دیوی نہ مسکرائے گی  
 اگر وہ خود ہی نظام چمن نہ بدلیں گے

شکستہ جھونپڑیوں کو لٹائے کھنڈہ روں میں  
 کبھی بہار نہ ان کے چمن میں آئے گی



سیاہیوں کے نمائندے رات کے بیٹے  
توہمات کی زنجیر ڈھال لیتے ہیں  
ہمارے فکر و تخیل کو باندھنے کے لیے  
کبھی دیوانی کبھی شربِ برات آتی ہے  
غلامِ ربانی تاباں

---

دیوانی کے بعد گور و دھن پوجا کا تہوار منایا جاتا ہے۔ اس دن کسان  
اپنے مویشیوں کو نہلا ڈھلا کر سجالتے ہیں اور ان کی پوجا کرتے ہیں۔ مانگھ (چوڑی)  
فروری میں شوجی کے جنم دن کی یادگار کے طور پر شورا تری کا تہوار منایا جاتا  
ہے۔ شورا تری کو ہندو لوگ تمام رات جاگتے رہتے ہیں اور شوجی کی پوجا  
کرتے ہیں۔ شوجی کی مورتی پر خوشبو میٹھیں اور پھول چڑھاتے ہیں۔ عورتیں بڑی  
عقیدت سے شوجی کی مورتی کو صندل اور عود سے اٹھان کر اکے دل کی مرادیں  
برآئے کی دعائیں مانگتی ہیں۔ دیوانی کی طرح لوگ اپنے گھروں میں چراغ روشن  
کرتے ہیں۔ آتش بازی چھوڑتے ہیں۔ شبِ برات میں ہندوستانی مسلمان  
بڑی حد تک انھیں تہواروں کی تقلید کرتے ہیں۔ اتحاد اور یک جہتی کی پیش  
نظر میں مسلم شعرائے ابن تہواروں کے علاوہ ہندوؤں کے کئی مناسبتوں  
اور ریتوں کی شان میں نظمیں لکھیں۔ ان میں سے بعض نظمیں زبانِ سیاہ  
اسب و نتیجہ، رنگ و آہنگ کے اعتبار سے بڑی حد تک ہندو عقاید سے ہم آہنگ  
ہیں۔ کفر و اسلام کے امتیاز سے بالاتر یہ شعرا ہندو ماحول اور فضا میں رنگ  
ہونے محسوس ہوتے ہیں۔ الفاظ، ترکیبیں، تشبیہیں، تلمیحات وغیرہ ان مسلم  
شعرا کے ہندو دیوانوں سے واقفیت کی منظر ہیں۔ بول، بچن، ہما، دیا، درسن  
بیبا، نرباہ، سیوک، پرتیاں، کنیش، ہیش، شوجی، سیس، نوانا، کازج، سدھ  
ہونا، کتھا، سنانا، نہال کرنا، بھوت ملنا، چرن چوسنا، دھیان دھرنا  
ارداس کرنا، واہ گرو بولنا وغیرہ کے استعمال نے اس عام اعتراض کو جھٹلایا  
ہے کہ اردو شاعری مقامی اثرات سے خالی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں ۵



## مہارویو کا بیاہ

پیلے تاؤں گنیش کا لیجے سس نوائے  
بول کن آنند کے ہم بیت اور چاہ  
جو گی جنگی سے سنا وہ بھی کیا بیان  
سننے والے بھی رہی ہنسی خوشی دن رین  
اور جس نے اس بیاہ کی مہا کہی بنائے  
خوشی رہے دن رات وہ بھی نہ ہوا لگیر  
جائے سے کارنچ سدھ ہوں سر انہورت لائے  
سن لو یارو دھیان دھڑہا دیو کا بیاہ  
اور کتھا جو میں سنا اس کا بھی پرمان  
اور رخصتیں جو یاد کران کو بھی سکھ چین  
اس کو بھی ہر حال میں شوجی رہی رہمائے  
ہماں اُسکی بھی رہی جس کا نام لے ظہیر  
نظیر اکبر آبادی

## تعارف بھیریوں کی

دیکھا ہے جب سے میں نے ترا جمال بھیریوں  
دن رات ہے یہ میرا جھڑے سوال بھیریوں  
کھتا ہوں تب سچوں میں تیرا خیال بھیریوں  
اب درد غم سے آ کر مجھ کو منہ مال بھیریوں  
تیری سرن گئی ہے کر تو نہال بھیریوں  
اسے پر تپال دیوت مدد مست کال بھیریوں  
آنکھوں میں چھار پا ہے تیرا سروپ کالا  
آنکھیں یا سے روشن ہاتھوں میں سے کامیالا  
تیرا سرن گئی ہے کر تو نہال بھیریوں  
لے پر تپال دیوت مدد مست کال بھیریوں  
نظیر اکبر آبادی

## گرو نانک

ہیں کہتے نانک شاہ جنھیں وہ پورے ہیں آگاہ گرد



وہ کامل رہبر جگ میں ہیں یوں روشن جیسے ماہ گرو  
مقصود مراد امید سمجھی بر لاتے ہیں دل خواہ گرو  
نت لطف و کرم سے کرتے ہیں ہم لوگوں کا نرباہ گرو

اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو

سب سیس نوا ارداس کرو اور ہر دم بولو واہ گرو

جو آپ گرو نے بخشش سے اس خوبی کا ارشاد کیا

ہر بات وہ ہے اس خوبی کی تاثیر نے جس پر صاد کیا

یاں جس جس نے ان باتوں کو بے دھیان لگا کر یاد کیا

ہر آن گرو نے دل ان کا خوش وقت کیا اور شاد کیا

اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو

سب سیس نوا ارداس کرو اور ہر دم بولو واہ گرو

یا جو جو دل کی خواہش کی کچھ بات گرو سے کہتے ہیں

وہ لطف و شفقت سے نت ہاتھ انھوں کے کہتے ہیں

الطاف سے ان کے خوش ہو کر سب خوبی سے یہ کہتے ہیں

دیکھ درد انھوں کے ہوتے ہیں سو سکھ سے جگ میں رہتے ہیں

اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو

سب سیس نوا ارداس کرو اور ہر دم بولو واہ گرو

نظیر اکبر آبادی

قدر پہیانی نہ اپنے گویا یک دانہ کی

غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہوتا ہے شجر

ہند کو لیکن خیالی فلسفہ پر ناز تھا

بارش رحمت ہوئی لیکن زمیں قابل نہ تھی

قوم نے پیغام گوتم کی ذرا پر واہ نہ کی

آہ ابد قسمت رہے آواز حق سے بے خبر

اشکار اس نے کیا جو زندگی کا راز تھا

شمع حق سے جو منور ہو یہ وہ محفل نہ تھی



آہ نشو و نما کے لیے ہندوستان غم خانہ ہے  
 برعین مہر شاد ہے اب تک مٹے پنڈاری میں  
 درو النسانی سے اسے لبتی کا دل بیگانہ ہے  
 شمع گوتم جل رہی ہے محفل اغیار میں  
 بت کہ یہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا  
 نور ابراہیم سے آزر کا گھر روشن ہوا  
 پھر اٹھی آخر صد توحید کی پنجاب سے  
 ہند کو ایک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

اقبال

شری کرشن جی کی جائے پیدائش 'متھہ' اشہر دریا کے کنارے واقع ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک یہ بہت متبرک مقام مانا جاتا ہے اور وہ بڑی عقیدت سے اس کی زیارت کے لیے جاتے ہیں۔ دریا کے کنارے کو بھی ہندو لوگ بہت متبرک مانتے ہیں اور احتراماً اسے 'گنگامائی' کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ یہ دریا گنگوٹری کے قریب گٹو مکھ نامی مقام سے نکل کر بنگال کے نزدیک بحرِ بیکراں میں جا ملتا ہے۔ اس قدیم دریا نے ہندوستانی تہذیب کے بہت سے آثار چڑھاؤ دیکھے ہیں۔ ہندوؤں کے اکثر تیرتھ استھان اسی دریا کے کنارے واقع ہیں۔ اللہ آباد کے نزدیک پریاگ کے مقام پر یہ دریا جمنا ندی سے مل جل گیا ہوتا ہے اس مقام سنگم کو تروینی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ہر بارہ برس کے بعد جہاں پر کنبھ کا میلہ لگتا ہے۔ کنبھ میلے میں تروینی اشنان کا ثواب حاصل کرنے کے لیے لوگ جوق در جوق یہاں آتے ہیں۔ کاشی، بنارس، یادگار، انسی، عام طور پر ہندوؤں کے شہر کے نام سے مشہور ہے۔ یہ شہر قدیم الایام سے ہندو تہذیب و تمدن کا گہوارہ مانا جاتا رہا ہے جہاں پر گنگا چاند کے نیم حالے کی شکل میں بہتی ہے۔ یہاں پر اس کے کنارے قدیم تاریخی اور تہذیبی پس منظر کے حامل کئی گھاٹ ہیں۔ مشہور ہے کہ



شکر بھگوان کی اس نگری میں انتقال کرنے والے حاصل حق ہو کر ادا گون  
سے نجات پا جاتے ہیں۔ اس لیے لوگ عقیدت سے اس کی زیارت کرنے  
آتے ہیں۔ صبح کے وقت ناقوس اور گھنٹیوں گھڑیالوں کی دلکش آواز  
اور عقیدت مندوں کے تانتے متود گھڑیالوں پر قابل دید مناظر  
پیش کرتے ہیں اردو کے متعدد مسلمان شعرا نے ان مقدس مقامات  
کے احترام میں نظمیں لکھ کر ان میں عقیدت کا اظہار کیا ہے۔

### مستحرا جی

مستحرا کہ نگر ہے عاشقی کا  
ہر ذرہ سر نہ بینا گو گل  
برسانہ اور نذر گاؤں میں بھی  
پیغام حیات جاوداں ہے  
رہ نور سپاہ تھا کہ حسرت  
دم بھرتی ہے آرزو اسی کا  
دارا ہے جمال دلبری کا  
دیکھ آئے ہیں جلوہ ہم کسی کا  
ہر لقمہ کرشن بالبری کا  
سہر چشمہ شروغ آگہی کا  
حسرت مہربانی

### گنگا شنان

اے بہار گنگا! اے سر باہیا کینر گی  
درس آموز فنا ہے قطرہ قطرہ آب کا  
تیرے پہلو میں ہے اک درخیزہ سن و جمال  
موج کی آنکھیں سیوے جھپٹے کرتی ہے وہ آنکھ  
طالب دیار کا بہتا ہے دل بہروز کے ساتھ  
ہر گلی کی تہ میں سارا ن لطافت دیکھ کر  
کیوں نہ ہو ذوق روانی میں تلافی حق ہیں  
تیری ہستی نشہ کاموں کے لیے مینا ہے  
یا حبیبوں کی زباں پر نعرہ مستانہ ہے  
جس کی تصویر جوانی اک سر ایا نور ہے  
جوازل سے کیف آگیا ہے نشہ میں چور ہے  
معرفت کا ذوق پاتا ہے کنول کے پھول میں  
انجذاب روح گویا ہے کنول کے پھول میں  
آب کی چادر میں ہو جاتے ہیں پوشیدہ گناہ



داغِ ظلمت مٹا دے گی یہ آبی جلوہ گاہ  
 بلبلے پانی کے ہیں انسان میں وحدت کی شمع  
 ہاتھیں لے کر کھڑے ہیں دیوتا جنت کی شمع  
 یعنی تے تابی میں اس کا مدعا مل جائے گا  
 غنچہ دل کی طرح دل کا کنول کھل جائے گا  
 ثاقب کا پوری

نور کا پیکر بنا دیں گی لکیریں سوج کی  
 غیر ممکن ہے کہ دل میں روشنی پیدا نہ ہو  
 سادھوؤں کے واسطے اپنی ہی ہوجوں کا راگ  
 تری سوج مضطرب ہے اور دل پر جوش ہے  
 حلقہ گرداب میں نقش حقیقت دیکھ کر

## ترہینی

پر یاگ۔ یہ چھڑی ہوئی بہنیں جو ملی ہیں  
 پانی کی زمین پر کھبی تو کلیاں سی کھلی ہیں  
 کچھ گزگا کا رکت  
 کچھ جہنا کا جھکنا  
 پھر دونوں کا ملنا  
 وہ پھول سے کھلنا  
 کس شوق سے اٹھاتی ہوئی ساتھ چلی ہیں  
 یہ عشق و محبت کے نظارے ازلی ہیں  
 کہتے ہیں کہ جنت سے بھی آئی ہے بہن ایک  
 گوشتیوں کا ہے اصل میں گھر ایک وطن ایک  
 گھر جب سے چھٹا تھا  
 دل سرد ہوا تھا  
 وہ کوہ سے گزرنا  
 وہ دشت میں پھرنا



راتوں کو وہ سسنان بیا بان میں چلنا  
 سہمے ہوئے تاروں کا وہ سینے میں چلنا  
 تنہا وہ سفر دشت میں میدان میں بن میں  
 خاموش پہاڑوں میں گلستاں میں چین میں  
 جنگل سے نکلنا  
 رکتے ہوئے چلنا  
 کچھ بڑھ کے چلنا  
 ڈر ڈر کے سمٹنا

مر مر کے اکیلے یہ گزارا ہے زمانہ  
 جسے کوئی دنیا میں نہ ہو اپنا لگانہ  
 خالی تکبھی جاتی نہیں لے لفظ صراحتیں  
 آخر کو اثر کر گئیں خاموش دعائیں  
 جاگا ہے مقدر

پریاگ یہ آکر  
 اب غم نہ سہیں گے  
 تنہا نہ رہیں گے

پریاگ یہ بہنوں کو ملایا ہے خدانے  
 ساریت میں یہ دن آج دکھایا ہے خدانے  
 کیا جو شش محبت سے بغل گیر ہوئی ہیں  
 وارفتگی شوق کی تصویر ہوئی ہیں

اللہ سے محبت  
 سرمایہ راحت  
 یہ کس کو خبر تھی



دل ملتے ہیں یوں بھی  
ہوں گی نہ جدا حشر تک اب ایسی علی ہیں  
خوش بہنیں ہیں یا پانی پر کلیاں سی کھلی ہیں  
حامد اللہ افسر میر ٹھی

## بنارس

بچائے ہوئے مرگ تھالے فقیر  
وہ سیلے وہ جوڑے چمکتے ہوئے  
وہ گھنٹی بجاتے ہوئے برہمن  
نہانے کو وہ نازنینان شہر  
وہ تھالی میں سینہ در چند نالیے  
بنارس میں وہ ریشمیں ساڑھیاں  
ہراک کی نئی دھج یہ نیا ڈھنگ ہے  
نہا کر جو لکلی ہے وہ سیم تن  
وہ ہر بار ٹھکرا کے سیڑھی کوئی  
وہ کھینکے ہوئے بال کھمرے ہوئے  
کٹورتی میں کوئی لیے پھول پان  
چترنی کوئی تو کوئی یاد منی  
مہادیو کو جل چڑھا کر تمام  
لب نہر ترشکے سے ہیں جاسے گیر  
وہ کالوں میں مندرے لٹکتے ہوئے  
ہیں بت خانوں میں کس طرح نوروزن  
چلی ہیں کس طرح سوئے نہر  
کوئی آ رہا ہے عجب آن سے  
وہ گھونگٹ لٹکتا ہوا الاماں  
لب گنگ اس وقت کیا رنگ ہے  
ہوئی بھیک کر ساڑی جڑو بدین  
سناتی ہے جھنکار پارسیب کی  
وہ چہرے بہت صاف کھمرے ہوئے  
کھڑی ہے وہ مندر میں مندر کی جان  
کوئی ان میں رادھا کوئی جانکی  
چلی جاتی ہیں اپنے گھر شاد کام  
ہدایت اللہ

ایک نعتیہ تصدیق کی تشبیب میں حسن کا کوری نے ہندو  
عقائد کا اظہار کر کے مندر ہی ایک جہتی اور رواداری کا ثبوت دیا ہے۔



مجموعی طور پر یہ قصیدہ ہندو مسلم عقائد کے حسین استزاج کا بہترین  
 منظر ہے جسے شاعر نے ہندوؤں کے خالص مذہبی اصطلاحوں  
 اور پس منظر سے شروع کیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل	برق کا ندھے یہ لادے بے صبا گنگا جل
گھر میں اشنان کریں سرودھان گوکل	جا کے جینا یہ نہانا بھی ہے اک طول امل
خیراڑتی ہوئی آئی ہے نہا بن میں ابھی	کہ چلے آئے ہیں تیرتھ کو ہوا پر بادل
کالے کوسوں نظر آتی ہیں گھٹائیں کالی	ہندہ کیا ساری خدائی میں تہوں کا عمل
دیکھئے ہوگا شری کشن کا کیونکر درشن	سینہ تنگ میں دل گوپیوں کا بے ٹیکل
راکھیاں لے کر سونوں کی برہمن نکلیں	تار بارش کا تو ٹوٹے کوئی ساعت کوئی مل
دوبتے جاتے ہیں گنگا میں بنارس والے	نوجوانوں کا سفیر ہے یہ بھڑوا منگل
جو گیا بھیس کیے حیرت خیز گائے بے بھوت	یا کہ بیرگی ہے پرست یہ چھائے کمل
خوب چھایا ہے سر گوکل و متھرا بادل	رنگ میں آج کنھیا کے ہے دوبا بادل

---

ایک دوسرے کے احترام کے جذبے نے ہمارے تہواروں کو محض  
 مذہبی مراسیم کی بجائے باہمی میل جول اور رواداری کا مرقع بنا دیا۔  
 دیوالی اور شبِ برات جیسے تہواروں میں یک رنگی و ہم آہنگی پیدا  
 ہو گئی۔ رمضان اور عیدوں کی طرح مسلمان دیوالی دسہرہ کو بھی اپنے  
 قومی تہوار سمجھنے اور ان میں شرکت کرنے لگے۔

اسلامی تہوار :- ان تہواروں کے مقابلے میں مسلمانوں  
 کے یہاں شروع شروع میں عید الفطر اور عید الفضحی صرف دو ہی  
 تہوار منائے جاتے تھے۔ رمضان مہینے کے اختتام کے ساتھ ساتھ  
 روزے ختم ہوتے ہی نئے چاند کو دیکھ کر عید الفطر مناتے ہیں۔  
 اس دن وہ اپنی مسرتوں کے اظہار کے لئے علی البصر غسل کرتے ہیں۔



نئے کپڑے پہنتے ہیں، عطر و دیگر خوشبوئیں استعمال کرتے ہیں۔ گھروں کو سجاتے اور بچوں کو خوشنما کپڑے پہنا کر عید گاہ لے جاتے ہیں۔ راستے میں صدقہ عید تقسیم کرتے جاتے ہیں۔ نماز کے بعد احباب و اقارب سے خوشی خوشی بغل گیر ہوتے ہوئے گھر لوٹتے ہیں۔ مٹھائیوں وغیرہ سے ایک دوسرے کی خاطر تواضع کرتے ہیں۔ اس دن عید گاہ میں بڑا بھاری اجتماع ہوتا ہے۔ ارد گرد کی سیرگاہوں اور تفریح گاہوں میں بڑی چہل پہل رہتی ہے۔ رنگارنگ دکانیں لگتی ہیں جو ایک اچھے خاصے میلے کا منظر پیش کرتی ہیں۔

عید الفطری بھی عید الفطر ہی طرح منائی جاتی ہے۔ قریق شخص اتنا ہے کہ اس پر نماز یا جماعت ادا کی جاتی ہے اور جالوزوں کی قربانی دی جاتی ہے۔ قربانی دینے کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم سے ان کے بیٹے اسماعیل کی قربانی طلب کی تھی۔ حضرت ابراہیم جب قربانی دے رہے تھے تو اللہ تعالیٰ نے ان سے صرف فدیہ لے کر ہی قربانی معاف فرمادی۔ دین ابراہیم کی اس سنت کو ادا کرنے کے لیے عید الفطری میں برابر قربانی کی جاتی ہے۔ اس طرح مسلم شعرا نے ہندو تہواروں پر نظمیں لکھیں اسی طرح ہندو شعرا نے بھی مسلمانوں کے تہواروں پر نظمیں لکھ کر حق مروت ادا کیا ہے۔ منشی تلوک چند محروم کی ”ہلال عید“ پر ایک بڑی دلکش نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

واما اے شاہر کمان ابرو کس ادا سے تنہا ہوا ہے تو

سید صباح الدین عبد الرحمن: ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے (اعظم گڑھ ۱۹۶۳) صفحہ ۴۵۴



خود نمائی بھی ہے ادا بھی ہے  
یہ سزاوار تجھ کو ناز و غرور  
سارا عالم ہے تیرا شیدا  
چشم بد دور کیا نزاکت ہے  
یوں عیاں ہے شفیق کے دامن میں  
یا کوئی جیسے خنجر نازک  
خون عاشق سے سرخ رو ہو کر  
یا کوئی جیسے لقرنی کشتی  
اک جہاں اس کا ہوتا شنائی  
رفتہ رفتہ نظر سے غائب ہو

اس پر پھر کا ہنس جیابھی ہے  
بزم بالا میں خلوت آرائی  
کھینچ لے شک تو اپنے آپ کو دور  
سب کو دیکھا ترا تما شائی  
تجھ پہ بارِ نظر بھی آفت ہے  
جیسے مہ رو ہو کوئی گلشن میں  
زینت دست و لب نازک  
ناز کرتا ہے اپنی برشا پر  
قلزم سرخ پر ہو تیر رہی  
کرتی جائے وہ بھر پیمائی  
تکتے رہ جائیں لوگ سب اس کو

اے بوسنج پنج وہ صورت رواق  
گم ہو گیا میانِ شام و شفق

ان عیدوں کے علاوہ ہر سال منائی جانے والی کچھ روایتیں اور  
تقریبوں نے بھی تہواروں کی شکل اختیار کر لی۔ ان میں سے عید میلاد النبی  
جشن نور و شبِ برات، محرم میں تعزیہ وغیرہ خاص کر قابل ذکر  
ہیں۔ عید میلاد النبی رسول اللہ حضرت محمدؐ کے یوم ولادت کے سلسلے میں  
منائی جاتی ہے۔ اسلامی ممالک کے عوام اس تقریب کو دوسری عیدوں  
سے بھی زیادہ شکر و احتشام سے مناتے ہیں۔ اس دن وعظ و تذکیر  
اور ذکر رسول کے بعد اظہارِ مسرت کے طور پر مٹھائیاں تقسیم کی جاتی  
ہیں۔ غریب غریبا کو کھانا کھلایا جاتا ہے۔ یہ تقریب بھی قدیم الایام سے  
بڑے احترام کے ساتھ منائی جاتی ہے۔



نئے ایرانی سال کے آغاز کی خوشی میں ایران اور دیگر ایشیائی ممالک میں "چشن نوروز" منایا جاتا ہے۔ موسم بہار کے آغاز کے ساتھ ساتھ فروری فروری میں منائی جانے والی اس تقریب نے ہندوستان میں بھی ایک تہوار کی شکل اختیار کر لی۔ سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد میں یہ تہوار بڑی شان و شوکت سے منایا جاتا رہا۔ عوام درباروں کے چشن کی نقل حسب توفیق اپنے گھروں پر بھی کرنے لگے۔ چنانچہ آج کل بھی صفائی کر کے لوگ گھروں کی آرائش کرتے ہیں اعزاء احباب کی دعوتیں اور ضیافتیں ہوتی ہیں۔ لوگ تفریح گاہوں میں جا کر رنگ رلیاں مناتے ہیں۔ بازاروں کی زیب زینت بھی قابلِ دید ہوتی ہے۔ رات کو چراغوں کی بہار کے ساتھ ساتھ عیش و طرب کی محفلیں بھی جلتی ہیں سلاطین دہلی کے عہد میں چشن نوروز کا ذکر کرتے ہوئے سید صباح الدین عبد الرحمن لکھتے ہیں:

”عوام کا زیادہ وقت دربار کی زینت و آرائش دیکھنے میں گزرتا ہے جہاں زرق برق ہاتھی چھوٹے اور مرغ کھوڑے کلیں کرتے رہتے ہیں۔ حلوائی طرح طرح کی مٹھائیوں کے درخت، مٹھائیوں کے پھل پھول اور پتے یا کسی سجد اور روضہ کی شکل بناتے ہیں۔ باغبان اور گل فروش پھولوں کے ہار اور زیورات بنانے میں اپنا کمال دکھاتے، کاغذ فروش رنگ برنگ کے کاغذی گلہ بستے تیار کرتے، میوہ فروش پھل دار درختوں کی صنعت دکھاتے، پارچہ فروش انواع و اقسام کی بیرقیں اور چھنڈیاں بناتے اور سب کے سب ضاع اپنی صنایعوں کو بادشاہ لورٹس کے ام کی خدمت میں پیش کر کے انعام پاتے۔“



اردو کے متعدد ہندو شعرا نے جشن نوروز پر دلکش نظمیں لکھیں۔ اس سلسلے

میں درگاہ سہلے سرور جہان آبادی کی ایک نظم ملاحظہ ہو۔

نسیم لائی ہے نوروز کا پیام نشاط  
ترانہ ریز ہیں شاخوں پہ طائرانِ جن  
شرابِ ذوقِ ترغم سے مسرت ہے مہری  
کنار جو نہیں ابر بہار کا دامن  
نگاہ شوق کو بے خود بنار ہی ہے بہار  
نسیم پھرتی ہے سخنِ سخن میں اتراتی  
سوا زنگہوت گل ہے ہوا کے کھوڑے پر  
بھری ہوئی ہے ہوا میں شراب کی تاثیر  
شاک رہی ہے نگاہوں میں مستی نوروز  
لنڈھارہا ہے غمِ عیش ساقی گردوں  
ترے کرم سے ہیں محروم اک ہمیں ساقی  
نگاہ مہر تری اک فقط ہمیں پہ نہیں  
تمام سال پیا ہو جنھوں نے خونِ جگر  
ہوئے گل کا قفس میں دماغ کیس کو  
دکھائے ہم کو تمنا نے سبز باغ بہت  
تری امید پر مر مر کے آہ اہم رنجور  
الم نصیب ہے تو نوم ایہ کہاں امید

وہ دن بھی ہوں گے کہ خورشید خاور نوروز

سید قوم پہ چمکے گاہن کے جام نشاط

شبِ برات اور محرم

شبِ برات کو آغاز میں تہوار کی حیثیت حاصل نہیں تھی۔ اس کی



مذہبی حیثیت صرف اتنی تھی کہ "لیلۃ البراءۃ" کو جسے ایک مقدس رات سمجھا جاتا ہے، حضرت محمدؐ صاحب مہول سے زیادہ عبادت فرماتے اور مردوں کے حق میں دعائے مغفرت کے لیے قبرستان تشریف لے جاتے تھے اور روزہ روزہ دن روزہ رکھتے تھے۔ مسلمان بھی پہلے پہل اسی عمل پر اکتفا کرتے رہے۔ رفتہ رفتہ عام مسلمانوں نے بعض دوسرے رسوم کی طرح شبِ برات کو بھی ایک تہوار کا رنگ جمے دیا اور خواص و عوام سبھی اسے منانے لگے۔ اس موقع پر سلاطینِ دہلی کی آتش بازی کی بہتات نے دیوالی اور شبِ برات کے مناظر میں بڑی حد تک مطابقت پیدا کر دی۔ اسی طرح محرم کا شمار بھی شروع شروع میں مسلمانوں کے قومی تہواروں میں نہیں ہوتا تھا۔ ماہِ محرم کے عشرہ میں عزاداری کی مجلسیں ہوتی تھیں۔ کربلا میں آلِ رسول کے مصائب بیان کر کے سامعین کو خون کے آنسو رلائے جاتے تھے۔ سلاطینِ دہلی کے زمانے میں ہندوستان میں محرم بھی اسی حد تک منایا جاتا رہا لیکن:

”جب تیمور ہندوستان آیا تو سالانہ دستور کے مطابق وہ کربلا کی زیارت کے لیے نہ پہنچ سکا۔ اس لیے اس نے حضرت امام حسین کے مقبرے کی شکل بنوائی جو تعزیر کے نام سے مشہور ہوئی اس میں تابوت رکھ کر جلوس نکالا جانے لگا۔ رفتہ رفتہ عزاداری کی مجلسیں تو متحدہ ہو گئیں لیکن عام مسلمان جلوس نکالتے وقت کوشش کرتے کہ اس کی رسوم و عوام دسہرہ سے کم نہ ہو۔ اس لیے اس میں دسہرہ کا رنگ پیدا ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ محرم جس طرح ہندوستان میں منایا جاتا ہے، کسی اندر اسلامی ملک میں نہیں منایا جاتا۔“

۱۔ سیّد صباح الدین عبد الرحمن: ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے (اعظم گڑھ ۱۹۶۳ء) صفحہ ۲۷۵



اردو شاعری میں ہندو شعرا کے مرثیہ ہندوؤں کے دلوں میں شہرہ آفاق  
 کر بلا اور اہل بیعت کے احترام کے شاہد ہیں۔ دکن میں رام راؤ نے شہزاد  
 امام حسین پر کئی مرثیے لکھے ہیں۔ شمالی ہند میں چھنولال دلیگیر، راجہ الفت  
 رائے الفت، دوار کا پرشاد افق، پیارے لال رولق، چندری پرشاد شیراز،  
 گرو دھاری پرشاد باقی، اور سرکشن پرشاد وغیرہ کے مرثیہ درد و سوز میں  
 ڈوبے ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ نانک چند فلک کے مرثیہ بھی بڑے  
 پراثر ہیں۔ ان کا مرثیہ پڑھنے کا لہجہ اس قدر درد انگیز تھا کہ لکھنؤ کے شیعہ  
 لوگ منبر پر بٹھا کر ان سے مرثیہ پڑھواتے تھے۔ ان کے ایک مرثیہ کے چند  
 اشعار ملاحظہ ہوں۔

ناگہاں خیمہ صحت سے اٹھا شور و رکا      گوش سرور میں گئی بارے سکینہ کی صدا  
 پردہ خیمہ کا اٹھاتے رہ لکاری فضا      لیجئے آگے سکینہ کی خبر جاں آقا  
 کہیئے عباس علی سے کہ سفر کرتی ہے  
 تم بہت چاہتے تھے جس کو وہ اب مری ہے

نہ راضی کا غازی کو یہ سن کر یارا      پہلے سب سے وہ تیری خیمے کے اندر آیا  
 جا کے بالیں سکینہ پہ یہ عالم دیکھا      غش سے بے ہوش بیٹھ کر یہ سب اہل اعزا  
 صبر کہتا ہے کہ مشکل کا خدا مالک ہے  
 ماں ہے خاموش مگر دل کا خدا مالک ہے

بڑھ کر عباس نے غوش میں شفقت سے لیا      لب جو تھے خشک تو نے دی انھیں دامن کی ہوا  
 تبھی دیکھی کہی مائے کا پسینہ بوجھا      روکنے کا یا کہ اس پیاس کے قربان ہیں چچا  
 ضد ہے کس چیز کی کچھ منہ سے تو بول بولی  
 پانی ہم لاتے ہیں تم آنکھ تو کھولو بولی

نانک چند فلک

حضرت امام حسین اپنے عزیزوں اور رفیقوں کے ساتھ مدینہ چھوڑ رہے ہیں



حضرت فاطمہ صغریٰ کی علالت کی وجہ سے مدینہ ہی میں رہنے دینے کا خیال ہے۔  
انھیں بے حد افسوس ہوتا ہے کہ بابا جان انھیں اپنے ساتھ نہیں لے جاتے ہیں وہ  
اپنی چھوٹی بہن سکینہ سے صورت حال دریافت کرتی ہیں جس کا منظر منشی  
حیضوالاں و لکیر نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے ۵

کہنے لگی سکینہ سے صغریٰ لپکا کر اٹھ کر پار کے زانو سے آؤ ذرا ادھر  
بیچار کو کھلا دیا کیوں تم نے اس قدر یہ آج کیا ہے تم جو ملاقاتی نہیں نظر  
تم نے سفر سے پہلے ہی تڑپا کر صغریٰ

کیوں آج صبح آگے نہ پوچھی خبر صغریٰ  
آئی سکینہ پاس تو صغریٰ نے یہ کہا بیٹھے بٹھائے بہنا یہ کیسا سفر ہوا  
جلاتے ہیں کس طرف کو پار ماجرا ہے کیا بابا نے میرا نام لکھا یا نہیں لکھا  
کس کس کی ہم صغریٰ پر ضائعے امام ہے

اس بند میں لکھا ہوا کس کس کا نام ہے  
بہنا بتاؤ ذکر مرا بھی سنا ہے کچھ میرے کھیلتے ہیں بابا نے منہ سے کہا ہے کچھ  
چلنا نہ چلنا میرا بھی ثابت ہوا ہے کچھ پوشیدہ ہے یہ راز کہ تم پر کھلا ہے کچھ  
کیسا سفر ہے یہ جو چھوٹی جان روتی ہیں  
یہ کیا سبب ہے باتیں جو کانوں میں ہوتی ہیں

حضرت امام حسین کی شہادت کے علاوہ متعدد ہندو شعرا نے ممتاز مسلم  
شخصیتوں کی وفات پر بھی نورد و مرثیے لکھے ہیں۔ یہ نوحے اور  
مرثیے ہندوؤں اور مسلمانوں کے رنج و الم کے مشترک احساسات و جذبات  
کے منظر ہیں۔ منشی بہار ارج بہادر برقی دہلوی کے ”زیب النساء کی قبر“ پر  
رقعت آمیز اور درد و اثر سے بھرپور اشعار کے علاوہ ”نوحہ نواب حسن الحاکم“  
ہیں درگاہ سہما کے معروف ہمدان آبادی کے تاثرات پر ملاحظہ ہوں ۵



گنبد ہے مقبرہ ہے نہ لوح مزار ہے  
 نے شمع ہے نہ چادر گل ہے نہ قبر پوش  
 ویرانی لحر ہے بخاور سب مزار  
 اُرتی ہے خاک برستی ہے تیرگی  
 زوتی ہے بے کسی سر بالیں کھڑی ہوتی  
 باد صبا چڑھاتی ہے چادر غبار کی

تو عزیز قبر کا بھی ہے مٹا ہوا نشان  
 مٹی کا ایک ڈھیر ہے تربت کی داستان  
 زائر ہجوم یا من تباہی ہے پاسبان  
 چھایا ہوا ہے حسرت و اندرہ کا سماں  
 تربت پہ کس سپر سی کا عالم ہے نوحہ خواں  
 ہیں ذرہ ہائے ریگ بیاباں گہر فشاں  
 ہمارا رخ بہادر برق دہوی

جستجو میں تیری ہیں و اماں نگاں کارواں  
 تیرے نظارے کو ہے چشم تماشا بے قرار  
 ظلمت غم چھا گئی اوج سپہر قوم پر  
 اٹھ گیا تو ہائے کیا اوقافہ سالار قوم  
 چراہ ساز درد دل بجیہ گھر زخم جگر  
 قوم کی حالت یہ ہے اب بھی تاسف کی نظر  
 اب بھی توبہ قوم میں ہے ناکش ز مزار  
 توں کے دردِ مجسمت کی خلش اے شہر قوم  
 مرنے والے زاد رس اب بھی تیموں کا ہے تو  
 ان کے نالے ہیں کلیجے میں گزرتے بن کے تیر  
 اگر ہی ہے تیری تربت سے مدد یہ دردناک  
 خدمتِ گاہ سے مجھ کو کر دیا محروم آہ !  
 نالہ کر فریاد کر اے قوم ! اے حرام نصیب

او عا دم کو جانے والے تیری منزل ہے کہاں  
 تو کہاں ہے پردہ دار خلوت رازِ نہاں  
 تیرا جلوہ ہو گیا کیا آہ آنکھوں سے نہاں  
 آ رہی ہے دل سے آواز درائے کارواں  
 کس پہ ٹوٹا ہائے تیرا مکتبہ "مرگہ ناگہاں"  
 صوفی والے خواب راحت تیری آنکھوں میں کہاں  
 اٹھ رہا ہے روزنِ مرقد سے آہوں کا دھواں  
 تیرے پہلو میں چھپتی اب بھی ہے نوکِ سناں  
 لے رہی ہیں ان کی آپس تیرے دل میں چٹکیاں  
 غم میں بواؤں کے تیری چشم تر ہے خوں فشاں  
 مجھ پہ ڈھایا ہے تم کیسا یہ تو نے آسمان ؟  
 مجھ سے ایسی کیا عداوت تھی نصیب دشمنان ؟  
 ایسا حسن اب ملے گا مجھ کو یہ قسمت کہاں

دستِ شفقت کون رکھے گا جگر پر اب تھے

اٹھے جاتے ہیں جہاں سے آہِ محسن سب ترسے

سرورِ جہاں آبادی







رکھونا تھ خطیب، رکھوتی سہائے فراق گورکھ پوری، نرائن داس ٹنڈن ہری  
 چند اختر وغیرہ کا نعتیہ کلام کسی مسلمان شاعر کے نعتیہ کلام سے کلمہ ہدیت  
 کا حامل نہیں۔ مثال کے طور پر چند ہندو شعرا کا نعتیہ کلام ملاحظہ ہو۔  
 محمدؐ جب غیب سے الہام آیا  
 محمدؐ شاید مقصودِ عالم  
 عزیز حضرت معبودِ عالم  
 محمدؐ خانہ دین شمع ایمان  
 محمدؐ نائب سلطان و حاکم  
 محمدؐ شاہ اقلیم نبوت۔  
 محمدؐ کا زبان پر نام آیا  
 عزیز حضرت معبودِ عالم  
 امام انبیا محبوب سزداں  
 محمدؐ نائب سلطان و حاکم  
 کلمات پر شاد تاراں

عظیم الشان ہے شانِ محمدؐ  
 کتب خانے کیے منسوخ سارے  
 نبی کے واسطے سب کچھ بنا ہے  
 شریعت اور طریقت اور حقیقت  
 فرشتے بھی یہ کہتے ہیں کہ ہم ہیں  
 نبی کا لفظ ہے نطق الہی  
 خدا کا نور ہے نورِ پیغمبر  
 ابو بکرؓ و عمرؓ عثمانؓ و حیدرؓ  
 علیؓ ان میں وہی مصطفیٰ ہے  
 علیؓ و فاطمہؓ و شہرؓ و شہرؓ  
 خدا ہے مرتبہ دانِ محمدؐ  
 کتاب حق ہے قرآنِ محمدؐ  
 بڑی قیمتی ہے جانِ محمدؐ  
 یہ تینوں ہیں کنیزانِ محمدؐ  
 غلامانِ غلامانِ محمدؐ  
 کلام حق ہے فرمانِ محمدؐ  
 خدا کی شان ہے شانِ محمدؐ  
 یہی ہیں چار یارانِ محمدؐ  
 علیؓ ہے رئیسِ بستانِ محمدؐ  
 بسا ہے ان سے گلستانِ محمدؐ

بتاؤں کو شری کیا شغل اپنا  
 میں ہوں ہر دم ثنا خوانِ محمدؐ

دلورام کو شری



بے خبر ہوں دونوں عالم میرے موصوفے  
 بزرگ بانی فخر تخت سلطنت سے میرے موصوفے  
 آدمی کیا مدح کر سکتے نہیں جن و ملک  
 آسمان پر لوگ کہتے ہیں جنہیں شمشیر و قہر  
 ذرے اس دیکھتے ہیں کیا سیالے کیا عشق و نور  
 ہوتی ہے حسرت یہی کیوں دل نہ میرا یہ ہوا

یا الہی! دل ہوا ایسا مبتلائے مصطفیٰ  
 بادشاہ ہفت کشور سے گدائے مصطفیٰ  
 حق و تعالیٰ آپ کرتا ہے تنائے مصطفیٰ  
 زیب ہے کیڑے کہیں یہ نقش پائے مصطفیٰ  
 جلوہ آراشش بہت میں ہے ضیائے مصطفیٰ  
 دیکھتا ہوں بہتیں وہی نقش پائے مصطفیٰ  
 شہید پر شاد و رہی

بلوائیں مجھے شاد جو سلطان مدینہ  
 وہ گھر ہے خدا کا تیری محبوب خدا ہیں  
 روکیں گے نہ دربار میں جانے کے لیے شاد  
 ہے قرب نبی ہی سے تو یہ عزت و اجلال  
 لے جاؤں گا میں ساتھ فقط عشق محمدؐ  
 نشہ ہے وہ ان کو جوا تر تا ہی نہیں ہے  
 کافر ہوں کہ مومن ہوں خدا جانے میں کیا ہوں

جلاتے ہی ہو جاؤں گا قربان مدینہ  
 کعبے سے بھی اعلیٰ نہ ہو کیوں شان مدینہ  
 پہچانتے ہیں سب مجھے دربان مدینہ  
 قالب ہے مدینہ تو وہ ہے جان مدینہ  
 تحفہ ہے میرے پاس یہ شایان مدینہ  
 توحید کی مے پیتے ہیں مستان مدینہ  
 پر بندہ ہوں ان کا جو ہیں سلطان مدینہ

مومن جو نہیں ہوں تو میں کافر بھی نہیں شاد

اس زمرے سے آگاہ ہیں سلطان مدینہ  
 سرکش پر شاد شاد

دل بے تاب کو سینے سے لگا لے آجا  
 پاؤں میں طول شب غم نے لگا لے آجا  
 کہ سمجھتا نہیں کم بخت سنبھالے آجا  
 ”خواب میں زلف کو مکھڑے سے لگا لے آجا“  
 بے نقاب آج تو اے گیسوؤں والے آجا  
 نہیں خورشید کو ملتا ترے سائے کا پتا  
 کہ بنا نور ازل سے ہے سراپا تیرا



اللہ! تیرے چاند سے مکھڑے کی ضیا " کون ہے ماہِ عرب کون ہے محبوبِ خدا

اے دوعالم کے حسینوں سے نرالے آجا

دل ہی دہل میں مئے اربان کھلے جاتے ہیں خاک پر گر کے ذرا شک اُڑے جاتے ہیں

تیری رسوائی پہ کمِ بخت تلے جاتے ہیں " ہوں سیدِ کارِ مرے عیب کھلے جاتے ہیں

کلی والے مجھے کلی میں چھپا لے آجا

کان میں کچھ جو ادھر عذرِ نزاکت نے کہا مرحبا بڑھ کے ادھر شاہِ وحدت نے کہا

آبلایں تری لوں جوشِ محبت نے کہا " پہنچا محبوب تو مشاطہ قدرت نے کہا

خلوت راز میں اے ناز کے پلے آجا

سرورِ جہان آبادی

ترے نام سے اہتِ راہور ہی ہے

زبانِ پاک، سرورِ دل، آنکھِ روشن

فدا ہو رہا ہے خدا خود نبی پر

جبینِ جہاں آستانِ محمدؐ

کرشمے شانِ کریمی کا شاید

مرا سر ہے پائے پیغمبرِ پہ ساحر

نمازِ ارادت ادا ہو رہی ہے

ساحرِ ہوشیار پوری

ساحرِ ہوشیار پوری

الوارِ بے شمارِ معدود نہیں

معلوم ہے کچھ تم کو محمدؐ کا مقام

رحمت کی شاہراہِ معدود نہیں

وہ امتِ اسلام میں محدود نہیں

فراقِ گورِ کھ پوری

فراقِ گورِ کھ پوری



سلام اُس ذات اقدس پر سلام اس مخدور راں پر  
 ہزاروں تیس کے احسانات ہیں دنیائے امکاں پر  
 سلام اس پر جلالی شمع عرفاں جس نے سینوں میں  
 کیا حق کے لیے بے تاب سجدوں کو جبینوں میں  
 سلام اُس پر بنایا جس نے دیوالوں کو فرزانہ  
 مئے حکمت کا چھلکا یا جہاں میں جس نے پیمانہ  
 بڑے چھوٹے میں جس نے اک اخوت کی بنا ڈالی  
 زمانے سے تینر بندہ و آقا مٹا ڈالی  
 سلام اس پر فقیری میں نہاں تھی جس کی سلطانی  
 رہا زیر قدم جس کے شکوہ و فرخا قانی  
 سلام اس پر جو ہے آسودہ زیر گنبد عسکری  
 زمانہ آج بھی ہے جس کے در پر ناصیہ فرسا  
 سلام اس ذات اقدس پر حیات جاودانی کا  
 سلام آزاد کا آزاد کی رنگیں بیانی کا  
 جگن ناتھ آزاد

ہے اکیس ہر غم غبار مدینہ  
 مری زندگی ہے غبار مدینہ  
 کہ کھوئی کھلی ہے بہار مدینہ  
 بنا اور رہا غم گسار مدینہ  
 یہ ہے احترام و وقار مدینہ  
 کہ دل ہے مرا لے قرار مدینہ  
 کہ میں بھی تو ہوں خاکسار مدینہ

کوئی مجھ سے پوچھے وقار مدینہ  
 مجھے سر کے بل لے چلا ذوق سجدہ  
 نہ کھٹکے خزاں کا نہ غم آنکھوں کا  
 مرے غم کا حامی مرے غم کا درماں  
 فرشتے بھی سر کو جھکائے کھڑے ہیں  
 مجھے جلد لے چل نصیب شگفتہ  
 خطائیں مری بخش دے جان امدت



مجھے خاک پائے بنی مل گئی ہے ترے صدقے میں اعتبارِ مدینہ  
 دیا راہِ حق میں ہوں ہم کامزن سب  
 یہی ہے یہی ہے اتنا خارِ مدینہ  
 نرائن داس ٹنڈن دیا

رسول اللہ حضرت محمدؐ کے علاوہ حضرت علیؑ جیسے خلفاء کی شان  
 میں کبھی بہت سے ہندو شعرا نے منقبتیں لکھیں۔ ان منقبتوں میں انھوں  
 نے اسلامی عقائد کے احترام کا اظہار کیا۔ چند شعرا کی منقبتوں کے اشعار  
 ملاحظہ ہوں۔

سارا زمانہ میرا عدد ہو تو کیا مجھے  
 بیٹھا ہوں میں علیؑ کا سہارا لینے ہوئے

خدا کو صورت انسان میں دیکھا  
 ظہور کائنات سے مخفی  
 یوں ذرہ بھید مخفی بولتا ہے  
 لے نام علیؑ وضع کروں دل سے مضمون  
 حسین کی تعریف لکھوں گا خونِ بکری لے

سرکش پر شاد شاد  
 علیؑ کو منظرِ قرآن میں دیکھا  
 سو حضرت دل میں اُریں جان میں دیکھا  
 طلبگار جہاں کو ناں میں دیکھا  
 کیا شک ہے کہ میں رشک گستاں کہوں گا  
 ہر سطر کو یا صورتِ مرجان کہوں گا  
 بالاجی ترکیبِ نائک ذرہ

منشی ماتا پر شاد نیستال کو لکھنو کے شہرہ آفاق بابا ہزارا سے بڑی  
 عقیدت تھی۔ ایک مثنوی میں انھوں نے اُن کا ذکر کیا ہے۔ چند  
 ابتدائی اشعار ملاحظہ ہوں۔

ابھی دے قلم کو وہ روانی کہ دریا شرم سے ہو پانی پانی



جو مضمون چاہوں وہ بندش میں آجائے  
قلم سے میرے جو مضمون نکل جائے  
گہر ریزا بر نیستان چار سو ہو  
لکھوں بابا ہزارا کا کچھ احوال  
سمندر میرے کوزے میں سما جائے  
سہرا پاؤں کے سناپے میں پڑھل جائے  
ترے فیض و کرم سے آبرو ہو  
کروں تحریر اس کے دربار کا حال

مسلم ادیب اور شاعر عموماً ہر ادبی تخلیق کا آغاز حمد سے کرتے ہیں۔ اکثر ہندو ادیبوں اور شاعروں کی ادبی تخلیقات کا آغاز بھی حمد سے ہوتا ہے۔ جہاں تک کہ بھگوت گیتا جیسی ہندوؤں کی مذہبی کتاب کا آغاز بھی جگن ناتھ خوشتر "گل افشاں حمد باری میں قلم ہے" سے کرتے ہیں۔ اسی طرح دیا شنکر نسیم اپنی مثنوی گلزار نسیم میں "حمد لغت، منقبت کو ان مختصر اشعار میں بڑی خوبی سے سمو کر ہندو و مسلم اعتقادات میں ہم آہنگی و یک جہتی کا ثبوت دیتے ہیں۔

ہر شاخ میں ہے شگوفہ کاری  
کرتا ہے یہ دوزبان سے یکسر  
پانچ انگلیوں میں یہ حرف ن ہے  
ختم اس پر ہوئی سخن پرستی  
شمرہ ہے قلم کا حمد باری  
حمد حق و مدح جت پیغمبر  
یعنی کہ مطیع پنج تن ہے  
کرتا ہے زباں سے پیش دستی

اس کے علاوہ کئی ہندو شعرا نے حمد لکھنے میں اپنے شاعرانہ کمال کا ثبوت دیا ہے۔ حمد کے سلسلے میں کچھ ہندو شعرا کے قلم کی گہر فشانیاں ملاحظہ ہوں جو ادبی اتحاد اور جذباتی ہم آہنگی کی منظر میں ان تخلیقات کے پیش نظر ہندو اور مسلمان شاعر میں امتیاز کرنا مشکل ہے۔

تو تادور و غیور و غنی و کریم ہے  
تو وارث و علیم غفور و رحیم ہے  
تو مالک و سمیع و بصیر و علیم ہے  
تو حافظ و حفیظ و عزیز و کلیم ہے



واحد ہے تو قدر ہے تو کبریا ہے تو

چاہے جو تو گدا کو بھی بادشاہ کرے      ذرے کو اوج حیرا عظیم عطا کرے  
در کو خذف، خذف کو ذرے پہا کرے      قطرے کو دم میں قلم لے انتہا کرے  
بحر عطا و بخشش وجود و سخا ہے تو

منشی پر شاد و مہربانی

رہے گا یا کسی روز تو ہی تو باقی      رہے گی ہم کو تیری پھر بھی جستجو باقی  
شراب پی کے اگر مست ہم ہوئے تو کیا      ازل سے دل میں ہے شوریدگی کی بو باقی  
سمٹ کے ششم سے آنکھوں میں آگئی ہے جہان      کسی کے دید کی ہے اس کو آرزو باقی  
سبق ہزار و یاد دل کو تری الفت کا      مگر سنو زہے نسیاں اُس کی بو باقی  
اماں جو تم کو ملے خواب سے کہ دشمن ہے      سنو سہ پہر کو شرب کے صدائے ہو باقی

دہائی تیری محبت کے درد کی مولا

کہ آنکھوں میں دل نازاں میں آرزو باقی

منشی کا منشا پر شاد و ناداں

یہ سبزہ و گل یہ زمین، یہ خیمہ عرش بریں، یہ آفتاب آتشیں، یہ نجم یہ ماہ ہیں  
منظر تری قدرت کے ہیں شاہ تری عنایت کے ہیں عالم ارض و سما  
تا باں جو یہ اجرام ہیں روشن جو یہ اجسام ہیں میناے آتش نام ہیں قدرت کے نگین جہاں ہیں  
ان سب میں ہے نور ازل، ہے خالق صبر و حل، ہے تو فکن جلوہ سما  
ہر رنگ میں تو ہے شہر زہر رنگ میں ہے جلوہ گدازوں میں تو ہے شجر تاروں کے چھڑٹ میں قمر  
آنکھوں میں تو ہے دل میں تو ہے سیلی ہے ہر محفل میں تو ہے شمعیں ہے جلوہ ترا  
ہستی میں اک طرفاں ہے تو کمر ہونج میں نہاں ہے تو اک قلم جوشاں ہے تو اک بحر لے پایاں ہے تو  
مبداء سر جوش عطا تیری نہیں کچھ ابتداء، تیری نہیں کچھ انتہا



کہ ہزار و دشت و بحر و بڑا روضہ و سما شمس و قمر و بے پوزہ مستی، بشر، ایک ایک شجر، ایک ایک پتھر  
تیرے سوا فانی ہیں سب اے کریم کار روز و شب ہے ایک فقط تجھ کو بقا  
سرورِ جہان آبادی

---

اسی طرح بہت سے مسلم اہل قلم نے بھی اپنی تصنیفات کا آغاز کسی دیوتا  
کے نام سے کیا ہے۔ مثلاً ہندی کے اکثر مسلم شعرا نے شری کرشن جی سے عقیدت کا  
اظہار کیا ہے۔ علاوہ ازیں چھالگیر کے ہند میں ایک مصنف احمد نے اپنی کتاب  
سامدریک ہندی میں لکھی تو اس کی ابتدا گنیش نامہ لکھ کر کی۔ احمد اللہ دکنشا  
نے اپنی تصنیف نالی کا حصہ میں شری رام جی سہاسے، سر سوئی اور گنیش کے نام  
لیے ہیں۔ یعقوب نے راشا جھوشن لکھی تو اس میں وہ شری گنیش، شری سر سوئی جی  
شری رادھا کرشن اور شری گوری شنکر جی کے فضل و رحمت کا طالب ہوا ہے۔  
غلام نبی رسالین نے اپنی دو کتابوں لگاؤ درین اور راسا پر بودھ کا آغاز بھی  
شری گنیش نامہ لکھ کر کیا ہے۔ اعظم خاں نے محمد شاہ کے حکم سے سنگار درین  
لکھی تو رانا نو جا کے ساتھ اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے: "سہ"

غرض مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ ہندو مسلمان ایک دوسرے میں  
اس طرح گھل مل گئے کہ ان میں مذہبی اختلافات بہت کم ہو گئے۔ وہ  
ایک دوسرے کے مذہبی عقائد کا اعتراف کرتے۔ ایک دوسرے کے مذہبی  
میلوں ٹھیلوں میں بخوشی شریک ہوتے اور ایک دوسرے کے مذہبی پیشواؤں  
کا احترام کرتے تھے۔ مہتر تھویں اور اٹھارھویں صدی میں ہندو مسلم اتحاد اور  
ایک جہتی کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر گیان چند لکھتے ہیں:

”دہلی اور اودھ کے درباروں میں ہندو مسلم اتحاد کے تاجدار  
مرقعے نظر آتے تھے۔ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کی تقریبات  
اور تہواروں میں دوش بدوش شرکت کرتے تھے۔ اکبر نے  
سید صیاح الدین عبد الرحیم، ہندوستان کے سلاطین، علما، اور مشائخ، صفحہ ۵۳



ہندوؤں کی رسم تلامذان کو اپنایا تھا (اس کا رواج انیسویں صدی  
میں بھی رہا) سالگرہ، نوروز، ہونی، دیوالی اور گرہن کے موقعوں  
پر بادشاہ سات قسم کے امانج اور سونگا وغیرہ میں تل کر خیرات  
کرتے تھے۔ سید عبداللہ، وزیر فرخ سیر، سراج الدولہ، میر جعفر  
اور فرماں روا یاں دہلی اور اودھ زور شور سے ہونی منائے تھے۔  
فارسی ہفت روزہ جام جہاں غا کے مطابق دہلی کے دربار  
میں ۱۸۲۵ء تک درگا پوجا منائی جاتی رہی۔ معلوم ہوتا ہے  
کہ جام جہاں غا نے دسہرہ اور درگا پوجا میں نظم مدح کر دیا  
ہے۔ یونی اور دہلی کے دسہرہ تہوار بہار اور بنگال میں درگا پوجا  
بن جاتا ہے۔ دہلی میں عام ہندو بھی درگا پوجا نہیں کرتے  
۔۔۔۔۔ انیسویں صدی کی ابتداء میں دولت رائے سندھیا  
اور اس کے مرہٹے سردار سبھو سن میں محرم میں شرکت  
کرتے تھے۔“ رۛ

اتحاد کے اسی جذبے کے تحت صوفیائے کرام نے اکثر و بیشتر باسلمات  
اللہ اور بابر ہمنام کے قتلے پر عمل کیا۔ ان کے ایک ہاتھ میں  
اگر جام شریعت تھا تو دوسرے میں سندان عشق۔ اس عمل نے ہندوؤں  
اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب تر کر دیا۔ ”کشمیر میں کچھ صوفی ایسے  
بھی تھے جو اپنے آپ کو رشی کہتے تھے۔ انھوں نے ہندوؤں کی طرح لوگ  
جس دم، اور دھیان گیان کے طریقوں کو اپنایا۔ ہندوستان کے مختلف گوشوں



میں کچھ ایسے صوفی بھی تھے جو تصوف اور ویدانت کو ایک ہی چیز سمجھتے تھے۔۔۔  
اکبر کے دین الہی میں بڑی وسیع المشرقی تھی۔ اس کو ایک گروہ انسانیت  
کا بہت بڑا منشور سمجھتا تھا۔ اس کے ذریعے اکبر نے ہندوستان کے غیر  
مسلموں کے دلوں کو تسخیر کرنا چاہا لیکن ہندوؤں اور مسلمانوں میں سے  
کسی نے بھی اس پر عمل نہ کیا جس سے اسے خاطر خواہ کامیابی حاصل  
نہ ہو سکی۔

درحقیقت خلوص و محبت، رواداری اور وسیع المشرقی کے جذبات  
میں اکبر نے غیر نرگن وادی ہندو سا دھوا اور مسلم صوفی برابر کے حصے دار  
ہیں۔ پہلے ہی سے دونوں کے طرز فکر اور مذاہب کے بنیادی اصولوں میں  
مطابقت موجود تھی۔ مذہبی مباحثوں نے انھیں ایک دوسرے کے اور  
بھی قریب آنے کے مواقع فراہم کیے۔ اس طرح روحانی اخذ و قبول کے بعد  
وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مذہب انسان اور خاک کا آپسی معاملہ ہے۔ سچائی کسی  
ایک مذہب کی ملکیت نہیں۔ تمام مذاہب کی روح بنیادی طور پر ایک  
ہے۔ ظاہری رسوم و قیود کے باوجود وہ جس منزل مقصود کی طرف رہنمائی  
کرتے ہیں وہ ایک ہے۔ ویدوں اور قرآن کی تعلیم بھی بڑی حد تک یکساں  
ہے۔ حیات و ممات کے اسرار و رموز اور خالق و مخلوق کے رشتے وغیرہ کے  
سلسلے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے اعتقادات میں چنداں فرق نہیں۔  
دونوں واردات قلبیہ کے قائل ہیں۔ دونوں عشق اور سپردگی کو اہل علم  
اور گیار کا ذریعہ اور تحویت کو معرفت کی اعلیٰ ترین منزل سمجھتے ہیں۔ مجموعی  
طور پر دونوں افراد کی کثرت کو ایک ہی حقیقت کا عکس اور ایک ہی کل

۱۔ بحوالہ سید صباح الدین عبدالرحمن: ہندوستان کے سداطین، علماء اور  
مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر (انٹیم گروپ ۱۹۶۴ء) صفحہ ۲۱۲



اجزاء قرار دیتے ہیں۔ دونوں کے نزدیک اخلاق سے بالاتر مذہب نام کی کوئی چیز نہیں۔ اخلاق سے منحرف ہو کر کوئی بھی باخدا یا مذہبی انسان ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ جھگڑوں اور صوفیوں کی ایسی تعلیمات نے ایک ایسا مشترک ہندوستانی کردار پیدا کیا جو عمل سے زیادہ جذبہ اور علم سے زیادہ عشق کے درد کا قائل تھا۔

فکر و نظر کے اشتراک کے اسی سرچشمے سے اردو شاعری کا خمیر تیار ہوا۔ اس کے لب و لہجے میں فکری فضا، نظریہ حیات و مہمات کے مشترک عناصر کی جھلک اور صوفیانہ رنگ و آہنگ پیدا ہوا۔ رفتہ رفتہ اس میں متصوفانہ آزاد خیانی کے ساتھ ساتھ انسان دوستی، محبت، ہمدردی، رواداری اور سیکولر انداز فکر کی لہریں بھی اٹھنے لگیں۔ اردو شعرا نے سماج میں ارباب پنج کے تفرقات پیدا کرنے والے برہمنوں اور مولویوں کی مذہبی تنگ نظری کا مضحکہ اڑایا اور مختلف مذاہب میں اعتقاد رکھنے والوں میں ایک دوسرے کے مذہب کا احترام کرنے کا جذبہ پیدا کیا۔ ان کے محبت سے بھرپور نعروں سے ہندوستان کی سرزمین بھوم اٹھی۔ فضا میں گنگا نے لگیں۔ سرزمین ہند کا ذرہ ذرہ رنج و مسرت کے مشترک جذبات سے سرشار نظر آنے لگا۔ مختلف رنگوں اور طبیعتوں میں یک رنگی اور ہم آہنگی کے مرقعے کثرت میں وحدت کا جلوہ پیدا کرنے لگے۔ فطری جاذبات اور ماحول کے اثر سے ہندو مسلمان نہ صرف عیش و نشاط کے موقعوں پر بلکہ ایک دوسرے کے خالص مذہبی تہواروں اور تقریبوں میں بھی شانہ بہ شانہ شریک ہو کر مذہبی رواداری اور وسیع المشرب کا ثبوت ہم پہنچانے لگے۔ ہندو مسلمانوں کے باہمی اتحاد اور یک جہتی کے ان جذبات کی جھلک اردو شاعری کے آئینے میں بخوبی نمایاں ہے۔



سازمان

سازمان



## لسانی یک جہتی

### زبان کی اہمیت :

بنی نوع انسان کی زندگی میں زبان بری اہم کردار کی حامل ہوتی ہے۔ یہ لسانی جذبات و احساسات کے اظہار اور علوم انسانی تک رسائی حاصل کرنے کا ایک ناگزیر اور بیش قیمت آلہ ہے۔ اسی کے ذریعے انسان اپنے جذبات کا اظہار کرتا اور دوسروں سے تاثرات حاصل کرتا ہے۔ اسی کے توسط سے وہ اپنی قیام دایات سے آگہی حاصل کرتا ہے اور اسی کی بدولت اپنی زندگی کے تجربات اور مشاہدات کو دوسروں تک منتقل کرتا ہے۔ ممکن ہے کہ انسان زندگی کے کسی مرحلے پر اپنے مذہبی اعتقادات، سیاسی نظریات، رسوم و روایات وغیرہ میں تبدیلی قبول کر لے لیکن حالات کی سختیوں کے باوجود وہ زبان کی نعمت سے بے بہرہ نہیں ہونا چاہتا۔ اس میں شک نہیں کہ زبان ہی کی وساطت سے انسان کے انفرادی اور طبقاتی گروہوں میں ہم آہنگی اور یک جہتی کے جذبات کو تقویت ملتی ہے تاہم زبان ہی قوم کے تخریبی پہلوؤں کا بھی زبردست آلہ ہوتی ہے۔ اس لیے قومی اتحاد اور یک جہتی کے نقطہ نظر سے مذہبی اور نسلی اقدار کے مقابلے میں لسانی اقدار کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

زبان انسان کے تہذیبی ارتقا اور سماجی ضروریات کے پیش نظر



غیر ادا دی طور پر پیدا ہوتی اور ایک مسلسل عمل سے نشوونما پا کر پروان چڑھتی ہے۔ اردو زبان بھی اسی قدر ترقی عمل کے پیش نظر وجود میں آئی۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کی سیاسی اور سماجی مشترکہ ضرورتوں نے ہندوستان میں اس زبان کی داغ بیل ڈالی۔ دونوں فرقوں کی باہمی محبت، اخوت اور رواداری نے اس کو نشوونما دی۔ ہندو بھگتوں اور مسلمان صوفیوں نے مساوات اور انسانی بھائی چارے کی لوح پھونک کر اسے نغمہ جاودانی بنایا اور ملک و قوم کے تحفظ و فوجی سپاہیوں نے اسے ملک کے کونے کونے میں پھیلایا۔ آغاز کار میں اس ہندی الاصل زبان میں عربی، فارسی اور سنسکرت زبانوں کے الفاظ بکثرت استعمال ہوتے تھے۔ رفتہ رفتہ وقت کے تقاضوں نے اسے ہموار بنا کر اس میں ہندوستانی ماحول کی سادگی، شیرینی اور چاشنی بھر دی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ مشترکہ زبان صدیوں سے ہندوستان کے سیاسی، سماجی، مذہبی اور تاریخی تقاضوں کو پورا کرتی رہی۔ دیگر ہندوستانی زبانوں اور بولیوں سے اتحاد اور اشتراک کی وجہ سے اس زبان نے ملک کے مختلف علاقوں کے مذہبی، سیاسی، معاشرتی اور انسانی فرقوں میں رفاقت، محبت اور رواداری کے رشتے استوار کیے اور ایک مشترکہ زندگی کے تصور کو منظر عام پر لانے میں نمایاں حصہ لیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے ہر پہلو پر مشترکہ قومی زندگی کی چھاپ لگی ہوئی ہے۔

آٹھویں صدی عیسوی میں محمد بن قاسم کے حملے سے مدتوں پہلے ہندو اور مسلمان اگرچہ تجارتی سلسلے میں باہم متعارف ہو چکے تھے۔ لیکن ہندوستان میں ان کے مستقل قیام کا سلسلہ دسویں صدی عیسوی میں سلطان محمود غزنوی کی فتوحات کے ساتھ ساتھ شروع ہوا۔ رفتہ رفتہ وہ سارے ہندوستان پر چھائے گئے۔ متعدد مسلم سلاطین نے یہاں



حکومتیں قائم کیں اور نظام حکومت کو چلانے کے لئے اپنے لواحقین کے ساتھ یہیں کے ہو رہے۔ شروع شروع میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے زبان و بیان طرز معاشرت اور مذہبی عقائد میں بہت اختلاف تھا لیکن جیسے جیسے یہ لوگ اپنی قسمیں اس ملک کی خاک پاک سے وابستہ کر کے یہیں بود و باش اختیار کرتے گئے ویسے ویسے دونوں طبقوں کے لوگوں میں ان اختلافات کو کم کرنے کا احساس غیر شعوری طور پر بڑھتا گیا۔ لسانی ارتقاء کے فطری عمل کے مطابق بھی ہندوستان کی مقامی زبانیں تدریجی ارتقاء کی اس منزل پر پہنچ گئی تھیں کہ وہ زبان کا درجہ حاصل کر سکیں۔ اس منزل پر مسلمانوں کی آمد نے سونے پر سہاگے کا کام کیا اور کھڑی بولی کو بولی کی سطح سے اٹھا کر زبان کے درجے پر فائز کر دیا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں تہذیبی، فکری اور سماجی میل جول کے ساتھ ساتھ دنیا کی ان دو بڑی تہذیبوں میں رشتہ اتحاد کو استوار کرنے کے لیے فطری طور پر ایک ایسی مشترکہ زبان وجود میں آتی گئی جیسے ہند ایرانی زبانوں کے ارتقاء کی ایک کڑی کہا جاسکتا ہے۔ اس نئی زبان نے ہندوستانی اور ایرانی زبانوں کے روزانہ بول چال کے عام فہم الفاظ کو یکسانیت کی لڑی میں پرو کر اختلافات کی خلیج کو پر کرنے میں مدد دی۔

اس نئی زبان کے اولین نقوش محمد بن قاسم کی فتوحات سے کچھ عرصہ بعد سندھ اور ملتان میں ابھرنے شروع ہو گئے تھے لیکن تھوڑے دنوں میں ان علامات کے خود بخود بوجھلنے سے زبانوں کے اس اختلاط و امتزاج کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ تاہم ہندی الفاظ کا استعمال سب سے پہلے عرب مورخین اور سیاحین ہند کے یہاں ملتا ہے مثلاً مسعودی ہندوستان کے مشہور مسوہ آم کو انبج کے نام سے یاد کرتا ہے اور اصطخری غزوہ کے بیان میں لکھتا ہے کہ سندھی زبان میں اسے لیموں کہتے ہیں۔ غزنوی دور



حکومت میں منتقلی دہندی الاصل الفاظ ہو بہو یا تھوڑی بہت ترمیم کے ساتھ  
فارسی میں بھی استعمال ہونے لگے تھے۔ مثلاً جوہر جو راجپوتوں کی بہادری  
کے مظاہرے کے سلسلے میں ایک مشہور رسم ہے۔ 'جٹ' پنجاب کی ایک  
مشہور ذات کا نام ہے جسے جاٹ بھی کہتے ہیں۔ 'برشکال' برش اور  
کال یعنی برسات کا موسم۔ 'کوٹوال' کوٹ اور وال یعنی قلعے کا مالک  
وغیرہ اس کے علاوہ پانی، روٹی اور افزان کے نام سن اور سیر وغیرہ الفاظ  
کا ذکر بھی ملتا ہے جیسا کہ ذیل کی مثالوں سے ظاہر ہے۔

آذرے کاندرو جو اہر اوست      جوہر دیو پال بوداؤں  
گرو افغان و جٹ پر شہت و حرص      پرہ زہ ہو کب سوار ملک  
ابوالفرج رونی

برشکال اسے بہار ہندوستان      اسے نجات از بلائے تالبتاں  
خواجہ مسعود سعد سلمان

جانی و جان پر دو پیشکار تہ اند      کوٹوال و نفس شمار شمار تہ اند  
نہ ذراں مسدہ خدرہ سیدہ      نہ خداں دیدہ قطرہ پانی  
حکیم سنائی

خیز از مئے قدیم سرا سیر کن بر طاق      بگذار این حدیث کہ یک سیر و یک من است  
تاج الدین ریزہ

### راجدھانیوں کی تبدیلی۔ لسانی اثرات

سلطان محمود غزنوی نے پنجاب کو فتح کر کے لاہور کو اپنا پای تخت  
بنایا اور مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پنجاب میں آباد ہو گئی اور تقریباً۔



ڈیڑھ سو سال تک یہیں مقیم رہی۔ جیسے جیسے ہندوستانی ماحول سبکدوش ہو گیا  
 پیدا ہوتی گئی ان کی اجنبیت اور بیگانگی، لیگانگت میں بدلتی گئی، لسانی  
 طور پر بھی یہ لوگ ایک دوسرے سے متاثر ہوتے گئے۔ حکومت کا کاروبار  
 اور روزانہ زندگی کی ضروریات انھیں ہندوستانی زبانوں سے واقفیت  
 پیدا کرنے پر مجبور کرنے لگیں۔ دوسری طرف ہندوستانی عوام بھی مسلم  
 حکمرانوں اور دیگر مسلمانوں کو اپنی بات سمجھانے کے لئے اپنی مقامی زبانوں  
 میں کچھ ترسیں قبول کرنے کے لیے تیار تھے۔ ہندیا پنجاب ہی میں غزنوی  
 حکومت کے دوران ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی میل جول، لین دین  
 اور سماجی ضروریات کے پیش نظر نہ صرف شاہی عہدے داروں  
 بلکہ عوام میں بھی ایک دوسرے کی زبانوں سے کماحقہ واقفیت پیدا  
 ہو گئی تھی۔

مسلمان چونکہ مختلف مقامات سے آکر ہندوستان میں آباد ہوئے تھے  
 اس لیے عرب، ایران، افغانستان وغیرہ سے آنے والے یہ مسلمان کئی  
 مختلف زبانیں بولتے تھے۔ ان میں سے بیشتر لوگوں کی زبان فارسی تھی  
 جو ہند ایرانی خاندان کی ایک زبان اور سنسکرت کی ماں جانی بہن تھی۔  
 ہندوستان کی مقامی زبان کے لب و لہجے کو اپنا زیادہ دستور نہ تھا۔  
 اس لیے تھوڑے ہی عرصے میں وہ اس زبان کے الفاظ بکثرت استعمال  
 کرنے لگے۔ فارسی لکھتے وقت بھی ہندوستانی زبان کے الفاظ محاورے  
 اور ضرب الامثال بے محابہ اُن کے قلم سے ٹپک پڑتے تھے۔ ایسے ہندی  
 فارسی مخلوط الفاظ، روزمرہ استعمال ہونے والے محاورات اور ضرب  
 الامثال کی مثالیں عربی فارسی اور ترکی کے علماء، صوفیوں اور فقیروں کے  
 ہاں کثرت سے ملتی ہیں۔ اُن کا مقصد یہ ہے کہ مذہبی تبلیغ و تلقین تھا اور وہ  
 اپنا رد و حالی پیغام ہندوستانی عوام تک پہنچانا چاہتے تھے اس لیے



یہ صوفیائے کرام یہاں کے مذہبی رجحانات سے بھی متاثر ہوئے۔ رشتہ  
ہدایت کے لیے انھوں نے اس نئی زبان سے دلچسپی پیدا کی۔ چشتیہ سلسلے  
کے بابا فرید گنج شکر کا تعلق پنجاب کے پاک پٹن علاقے سے تھا۔ ان کے  
کچھ ہندی اقوال اور اشعار اس خام زبان کے ابتدائی نقوش ہیں جن میں  
ہندی اور فارسی الفاظ کی آمیزش ہے۔ فارسی اور ہندی الفاظ کا یہ  
تسین امتزاج ہماری زبان کے ارتقا کا نمونہ ہے۔

وقت سحر وقت مناجات ہے	خیز دریں وقت کہ برکات ہے
نفس مبادا کہ بگوئے سزا	خسب چہ خیزی کہ ابھی رات ہے
باتن تنہا کہ روی زیر خاک	نیک عمل کن کہ وہی سات ہے
پند شکر گنج بہ دل و جان شنو	ضائع مکن عمر کہ یہ سات ہے

ریش سبت سے گر بڑے ہوتے	بوکڑاں سے نہ کوئی بڑے ہوتے
تن کے دھونے سے دل جو ہوتا پوک	پیش روا عقیل کے ہوتے غوک
خاک لانے سے گر خدا پائی	گائے بیلاں کٹی واصلان ہو جائی

ان ابتدائی نمونوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندی و مسلمانوں کے باہمی  
میل جول سے ہندی (لاہوری) اور فارسی زبانوں میں ایک رشتہ  
اتحاد قائم ہو رہا تھا جس کے نتیجے کے طور پر ایک نئی زبان بڑی تیزی  
سے پرورش پا رہی تھی۔ اس زبان سے محبت کی وجہ سے عربی فارسی  
کے شاعر اور عالم بھی اسے استعمال کرنے لگے تھے۔

غزنویوں کے بعد ۱۱۸۰ء میں شہاب الدین محمد غوری نے لاہور  
فتح کیا اور کچھ عرصے کے بعد برہتوی راج چوہان کو شکست دے کر دہلی  
اور اجمیر پر بھی قابض ہو گیا۔ اس نے حکومت کا پایہ تخت لاہور سے دہلی



میں مستقل کر لیا تھا۔ راج دھانی کی اس تباریلی کا نتیجہ یہ ہوا کہ لاکھوں  
انفراد جو فوج کے علاوہ زندگی کے دیگر شعبوں میں نمایاں حیثیت کے  
مالک تھے، مختلف مقاصد کے تحت لاہوری بولی کے علاقے پنجاب  
سے ہجرت کر کے دہلی اور اس کے گرد و نواح میں آباد ہو گئے۔ ان میں  
مجموعی تعداد ایسے پنجابیوں کی تھی جو تقریباً پونے دو سو سال سے ایک  
ملی جلی زبان بول رہے تھے اور دونوں طبقوں کے لوگ اس زبان میں  
بآسانی گفتگو کر سکتے تھے۔ چنانچہ وہ یہی خام زبان بولتے ہوئے دہلی  
کھڑی اور ہریانہ بولیوں کے علاقے میں داخل ہوئے۔

اس زمانے کے عظیم شاعر امیر خسرو، عربی، فارسی اور سنسکرت کے  
عالم، درویش صوفی اور ماہر موسیقی تھے۔ وہ سلاطین دہلی کے دربار  
سے منسلک تھے۔ اُن کا تعلق اتر پردیش کے ضلع ایڑ میں علاقہ پٹیائی  
سے تھا اور وہ حضرت نظام الدین اولیا کے مریدان خاص میں سے تھے۔  
ہندوستانی زبانوں سے دلچسپی رکھنے کے باعث انھیں بیک وقت  
ہندی اور اردو دونوں زبانوں کا پہلا شاعر تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کے  
کلام میں اگرچہ کھڑی بولی اور فارسی زبانوں کے الفاظ کی آمیزش ہے تاہم  
خیالات اور نثریں ہندوستانی رنگ میں رچی ہوئی ہیں اور خالص ہندی  
معلوم ہوتی ہیں۔

ز حال مسکین مکن تغافل درائے نیناں بنائے بتیاں  
کہ تابِ سحران نہ دارم اے جان نہ یوے کا ہے لگائے چھتیاں  
شبانِ سحران دراز چوں زلف و روزِ دہشت چو عمر کو تاہ  
سکھ پیاکو جو میں نہ دیکھوں تو کیسے کاٹوں اندھیری رتیاں  
ایک ایک از دل دو چشمِ جادو لہرِ فریم بسر دے تسکین  
کیسے پڑی ہے جو جاسنا ہے پیارے پی کو ہماری بتیاں



چوں شمع سوزاں چوں ذرہ حیراں زہر آں مہ بگشتم آخر  
نہ نیند نیناں نہ آگ چیناں آپ آئیں نہ بھینس پتیاں

اس غزل میں ہندی اور فارسی زبان کا ایسا خوب صورت امتزاج پایا جاتا ہے جو بذات خود اپنی مثال ہے۔ ہر شعر کے پہلے اور آخری مصرعے کو اگر علیہ علیہ لکھ کر پڑھا جائے تو دو مختلف غزلیں معلوم ہوں گی۔ ایک فارسی اور دوسری ہندی کی۔ امیر خسرو نے دونوں مصرعوں کو ایک ہی غزل میں سمو کر نئی زبان کے دھارے کو آگے بڑھایا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے کچھ مکرئیاں، پہیلیاں، دوہے وغیرہ بھی لکھے ہیں جو زبان و بیاں اور خیالات کے اعتبار سے خالص ہندی ہیں۔ یہ اسی فلوٹ زبان کے نقوش ہیں جسے عوام روزانہ بول چال میں استعمال کرتے تھے۔ یہ امیر خسرو کا کمال ہے کہ انھوں نے اس عوامی زبان کو ادبی زبان کی شکل دی۔ کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

ترکی ڈھونڈی پائی نہ  
خسرو کہے نہ کوئی بتائے  
(آئینہ)

فارسی بولی آئی نہ  
ہندی بولی آر سی آئے

بے پ کا نام جو اس سے پوچھا ادھنا نام بتایا  
وا کا نام جو پوچھا میں نے اپنے نام نہ بولی  
(بنولی)

ایک نار تو در سے اتری ماں سے جہنم نہ پایا  
ادھو نام باپ کا خسرو کون دلیس کی بولی

پرت پرائی کار نے جل جل کوٹا ہوئے  
چل خسرو گھرا اپنے سا بھجی چو دلیس  
تن میر و من پیو کو دو بھئے ایکو رنگ

خسرو ایسی پیت کر جیسے ہندو جوئے  
گوری سوئے سیج پر لکھ پڑا بے کیس  
خسرو رین سہاگ کی جاگی پی کے سنگ



یہ لسانی اثرات یک طرفہ نہیں تھے۔ ہندوستانی زبانوں کی طرح فارسی زبان بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ امیر خسرو کا فارسی اور ہندی کلام ہند ایرانی زبانوں کی یک جہتی کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔ انھوں نے ہندوستانی الفاظ، محاوروں اور ضرب الامثال کو بھی فارسی جامہ پہنایا ہے مثلاً ہاتھی کے ساتھ گئے کھانا۔ (نیشکر باپیل خوردن) پیٹ میں دانت ہونا یا پیٹ میں داڑھی ہونا (دنداں در شکم بودن) سمجھی کو ایک ہی لاکھی سے بانگنا (بیک چوب ہمہ راراندن) ان تلوں میں تیل نہیں (نیست دریں تل تیلے) ناک میں دم آنا (جان در بینی رسیدن) وغیرہ وغیرہ کی جھلک ان کے ہندرجو ذیل فارسی کلام میں بخوبی نمایاں ہے۔

نہ درنگ با صبا تجیل کردن	نشاہ نیشکر باپیل خوردن
جوں خرمیرہ دندانش درون شکم است	چو تیربداں راست دلش رازیراک
نگہ کن در شکم چند است دند ان	چہ بینی پر خرا، رانگو نہ خنداں
گفتا کہ برو نیست دریں تل تیلے	خالے بہ رخش دیدم کتلم است
جاں مرحوم رسید در بینی	تا تو از چشم لطف در بینی

اس کے علاوہ لوگوں کے ناموں کا تذکرہ کرتے ہوئے حافظ محمود شیرانی لکھتے ہیں:

۱۔ اس زبان (ہندی) کا اقتدار اس حد تک قائم ہو چکا تھا کہ غوام الناس تو درکنار امرا و شرفا تک کے نام اور عرف ہندی ہونے لگے تھے۔ ملک چھو، ملک بہن، ماز، ملک بھٹا، ملک فخر الدین کھنڈر، ملک رکن الدین انب اس زمانے کے امرا کے نام ہیں۔ اور لاوی کرنا اور بی بی رانی عورتوں کے نام ہیں۔ ملکی عہدے اور سلاطین کے محل بھی ہندی ناموں سے پکارے جاتے



تھے۔ سالہ

پنجاب سے ہجرت کرتے وقت اس نئی زبان کی حالت ایک ایسے خام مواد کی سی تھی جسے کسی بھی سانچے میں باسانی ڈھالا جاسکتا تھا۔ دارالسلطنت کی لاہور سے دہلی میں تبدیلی لسانی نقطہ نظر سے اردو کے حق میں بڑی مفید ثابت ہوئی۔ اردو نے کھڑی اور سربانی کے عناصر کو جذب کر کے اپنے محدود دائرے کو وسیع کیا۔ بقول ڈاکٹر نارنگ:

”بعض محققین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ نئی زبان زمانہ پنجاب کے قیام میں نہیں بلکہ دہلی کے زمانے میں پیدا ہوئی، وہ لوگ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ پنجاب میں اختلاط و اشتراک کا عمل ڈیڑھ برس تک جاری رہا۔ جبکہ دہلی میں محمود غوری کے بعد سے امیر خسرو تک تہذیبوں کے سلسلے کا زمانہ سو سو سال کا ہے۔ اگر نئی زبان کی تشکیل کا عمل ڈیڑھ سو برس میں شروع نہیں ہوا تو سو سو برس میں بھی نہیں ہو سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس ملی جلی زبان کی داغ بیل سرزمین پنجاب میں گیارھویں صدی ہی میں پڑ گئی تھی اور دہلی آنے کے بعد چودھویں صدی کے آغاز میں وہ بول چال کی اس سطح تک پہنچ گئی تھی کہ صوفیا کے علاوہ دوسرے مسنفین بھی اسے منہ لگانے لگے تھے۔“

۱۔ مقالات حافظ محمود شیرانی جلد اول (لاہور ۱۹۶۶ء) صفحہ ۹۵-۹۶  
 ۲۔ ڈاکٹر کوپی چند نارنگ: اردو زبان کا آغاز اور ارتقاء (مضمون) رسالہ  
 پگڈنڈی مارچ ۱۹۶۲ء جلد ۱۰ شماره ۴ صفحہ ۲۶



پنجاب اور دہلی میں پیرا ہونے والی یہ نئی زبان ابھی اپنے ارتقائی  
مدارج طے کر رہی تھی کہ ۱۲۹۸ء میں علا الدین خلجی کی فوجیں اسے ہندوستان  
کے جنوبی علاقے گجرات میں لے گئیں، جو پنجابی، مغربی ہندی اور راجستھانی  
جیسی بولیوں کا بہترین سنگم تھا۔ گجرات تقریباً ایک صدی تک حکومت  
دہلی کا ایک صوبہ رہا۔ اس کے ملکی اور فوجی انتظام کے لیے جو لوگ بھیجے گئے  
وہ نواح دہلی کی زبانیں بولتے تھے۔ اسی زمانے میں امیر تیمور کے چلے کی  
وجہ سے دہلی کے ہزاروں لوگوں کو ہجرت کر کے سرزمین دکن و گجرات  
میں پناہ گزیں ہونا پڑا۔ مرکزی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر گجرات  
کے آخری صوبے دار اعظم ہمایوں مظفر خان نے خود مختاری کا اعلان  
کر دیا اور مظفر شاہ کے نام سے تخت نشین ہوا۔ مظفر شاہ ایک  
ہندوستانی نژاد بادشاہ تھا۔ اسے ہندوستانی علوم و فنون اور  
زبانوں سے بڑی محبت تھی۔ اس نے فارسی کی بجائے مقامی زبان  
کو درباری اور سرکاری زبان قرار دیا اور یہی دہلوی زبان گجرات میں  
گو جری، گجری، ہندی یا ہندوی جیسے ناموں سے پرورش پانے لگی۔

سب نے آپ خود ہو کر کہا۔ گو جری میں مسکین عالم نے کہا  
مسکین

آیا شوق تب یوں میرے دل میں  
مدا و پیر کے سین کیا میں نزم  
لکھوں اس حکایت کو ہندی میں  
لکھوں اس حکایت کو ہندی نظم  
احمد



یوں تو علا الدین خلجی ہی کے عہد میں گجرات میں علمی دربار آراستہ ہو گئے تھے لیکن سلاطین گجرات کے عہد میں علمی اور ادبی کاوشوں کے لیے دارودہش میں مرکزی حکومت سے بازی لے جانے کی کوشش ہونے لگیں۔ گجراتی یا گجری اور زبان دہلوی دونوں کا مشترک ماخذ چونکہ ہند آریائی زبان تھی اس لیے یہاں کی نئی زبان کا کلام عموماً ہندی جڑوں میں ہے۔ مقامی زبان کے اثرات کے ساتھ ساتھ زبان و بیان اور اسلوب پر بھی ہندوستانی رنگ غالب ہے۔ ہندی شاعری کے زیر اثر تشبیہوں اور استعاروں میں بھی شمع و پروانہ کی بجائے دیا، بتی، اور جوت کی روشنی ملتی ہے۔ عشق پریم اور معشوق پیو کے رنگ میں رنگ کر لسانی یک جہتی اور ہم آہنگی کا منظر بن جاتا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

کہیں سو ہوئے اندھیری راتا سا نچھ بتی کر لادے دھاتا  
ہو کر دیو را راتیں ساری لاکر جوت دکھاوے بھاری  
ڈھونڈن نکلی پیو اپس گئی سو کھوئے جیو دیکھوں ایک ہوں نچھ بن اور نہ کوئے  
جاؤ ہو اس ساتھی کی ہو جاگ کے کھیس ہو آؤں  
کہیں سورا جا کہیں سور جا کہیں سو بندہ آپ کہاؤں

شاہ علی محمد جوگام دہنی

تیرے پیٹھ کوئی چل نہ سکے جو چلے سو چل چل تھکے  
پڑھ پڑت پو تھی دھویاں سب جانہ سارہ بدھ کھویاں  
شیخ بہا الدین باجن

تو کیا جانے پریم کہانی تجھ میں ہونا ہوڑا پانی  
نا تجھ بات پریم کی بتی نہ تیں پرت سنور کر تیتی



برہ آہ نہ تھہ تن جارا  
 ایک تلی نیو نیند نہ کھوئے  
 پنجر تیری پیر نا سارا  
 اور کن سنور کی ناروئے  
 نینن نیر ہو نہ آوے  
 تب کو اپنے پیو کوں کیوں بھاوے  
 قاضی محمود دریائی

کمال گئی سو نیکھیں رہے سو سکھ میں کمال  
 دوکانوں پیچ آج ہے نور کھ آپ سمکھال  
 خان محمد

### راجا بھانی دہلی سے دکن :

محمد بن تغلق کی سلطنت شمال مغرب میں پنجاب اور لاہور کے میدانی علاقوں سے بڑھ کر دریائے سندھ اور گجرات کے سوائلی علاقوں تک پھیلی ہوئی تھی۔ مشرق میں بنگال اور مرکز میں مالوہ، مہوہا، اجین اور دھار تک اس کی قلم رو میں تھے۔ دکنی فتوحات سے سلطان کی سلطنت کا دائرہ وسیع تر ہو گیا اور دہلی سے ان دور دراز علاقوں کے انتظامی امور کی دیکھ بھال نہیں ہو سکتی تھی اس لیے ۱۳۲۷ء میں محمد بن تغلق نے دہلی کی بجائے دکن میں (دیوگری) دولت آباد کو پایہ تخت بنانے کا فیصلہ کیا۔ دہلی اور اس کے گرد و نواح کے باشندوں کو دولت آباد منتقل ہونے کا حکم دیا۔ ہجرت کرنے والوں میں درویش، فقیر، صوفی، سنی، امیر، غریب سبھی شامل تھے اور یہ لوگ یہی مخلوط زبان بولتے ہوئے دکن پہنچے ابھی بمشکل ایک صدی گزرنے پائی تھی کہ دکن نے شمالی ہند سے تعلقات منقطع کر کے بہمنی سلطنت (۱۳۴۷-۱۴۱۲ء) کے نام سے خود مختار حکومت قائم کر لی۔ اس سے شمالی اور جنوبی ہند کے تہذیبی اور لسانی تعلقات ٹوٹ گئے۔ اس زبان کے علاقے کی حیثیت ایک ایسے جزیرے کی سی بن گئی



جس کے چاروں طرف دو آریائی زبانوں۔ گجراتی اور مراٹھی۔ اور چار دراوڑی زبانوں۔ تامل، تیلگو، کنڑی اور ملیالم۔ کالسانی سمندر ٹھکانے میں رہا تھا۔ گجراتی اور مراٹھی آریائی زبانیں تھیں اس لیے ان میں اور دہلوی زبان میں کئی مشترک خصوصیات تھیں۔ مرہٹی علاقے، اورنگ آباد اور اس کے دیہاتوں میں اس نئی زبان کو عوام کی بول چال کی زبان بننے میں کافی مدد ملی کچھ درباروں میں فارسی کا چلن تھا لیکن فارسی زبان محض علمی اور مذہبی تھی۔ تک محدود تھی اس لیے رفتہ رفتہ گلبرگ، بیدر، گولکنڈہ اور بیجاپور میں اسی دیسی زبان نے فارسی کی جگہ لے لی اور یہ مقامی بولیوں کی کثرت میں وحدت کا کام کرنے لگی۔

۱۵۲۶ء میں بہمنیوں کی میراث پانچ مزید چھوٹی چھوٹی ریاستوں۔  
 عماد شاہی، نظام شاہی، برید شاہی، عادل شاہی اور قطب شاہی سلطنتوں میں تقسیم ہو گئی۔ نئی زبان کے ارتقاء کے لیے ان ریاستوں کی فضا کافی سرازگار تھی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ان دور دراز علاقوں میں ایرانیت کا اتنا زور نہیں تھا جتنا کہ دہلی اور اودھ میں تھا۔ دوسرے یہ کہ مرکز کے مقابلے میں اپنی حکومت کو مضبوط بنانے میں ان ریاستوں کے بعض بادشاہوں نے اپنی رعایا کے دنوں کو جیتنے کی کامیاب کوششیں کیں۔ اسی جذبے کے تحت ان سلطنتوں نے فارسی کی بجائے اس نئی زبان کی سرپرستی کی اور اسے سرکاری زبان کا درجہ دیا۔ شعرا اس زبان میں شعر موزوں کرنے لگے۔ دکن کے اولین شعرا اکثر صوفی تھے۔ انھوں نے محبت، اخوت، اتحاد اور رواداری کے پرچار کے سلسلے میں اس نئی زبان کو ہر طبقے کے لوگوں تک پہنچایا۔ ان دنوں ملک بھر میں صوفی تحریکوں کا زور تھا۔ لہذا دکن میں شاہ راجو قتال، خواجہ بندہ نواز، گیسو دراز، سید اکبر حسینی، سید عبداللہ حسینی، شیخ صدر الدین چشتی، شاہ میراں جی اور برہان الدین جامی



جیسے صوفیائے کرام اپنے روحانی پیغامات سے لوگوں کے دلوں کو جیت رہے تھے۔ ان صوفیوں کے تصوف پر مشتمل رسالوں کے ذریعے اس زبان نے ادبی مقام حاصل کیا۔ ان کی ابتدائی نظموں میں قافیے کی ترتیب پر خاص پابندی نہ تھی۔ کہیں دو اور کہیں تین مصرعے ہم قافیہ باندھتے تھے جو اکثر و بیشتر وزن سے بھی خارج ہوتے تھے۔ اس لحاظ سے ان کا کلام موجودہ ادبی اعتبار سے کوئی بلند مقام کا حامل نہیں تاہم لسانی یک جہتی کے نقطہ نظر سے اس کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فارسی الفاظ کے ساتھ ہندوستانی الفاظ بکثرت استعمال ہوئے ہیں مثلاً

سن ری سہا گن سن ری سن	یاک یک بول پت زہر سن
غیر از خدا سوں سجدہ نہ کر	کافر ہو تر دو زخ نہ پڑ
جھا سہا گن نہ کہلا	چمک سنواری نہ چلا
ٹوٹ کا ٹوٹا کر نکو	کن حال تو کیجو بھرا نکو
اکل رت کا چھوڑی سنگ	روزہ رکھ کر بھی کس نہ منگ
سیاہ راجو عابد ہے	بخشن ہارا معبد ہے
	شاہ راجو قتال

بہمنی دور کے کئی دوسرے شعرا کا کلام بھی اردو زبان کا ابتدائی نمونہ ہے، علول شاہی دور (۱۲۹۰-۱۶۹۶ء) میں اشرف نے واقعہ کر بلا پر ایک مثنوی لکھی جس کا نام ”نوسر بار“ ہے اس مثنوی سے زبان کے تدریجی ارتقا کو دیکھا جاسکتا ہے۔ محاورے اور روزمرہ کے استعمال کی کثرت سے معلوم ہوتا ہے کہ اشرف کو اپنے دور کی زبان پر عبور حاصل تھا۔ اس دور میں اردو شاعری کے لیے خالص ہندی بحری استعمال کی جاتی تھیں۔



آسان اور سادہ الفاظ میں حضرت امام حسین کی شہادت کا منظر پیش کرنے میں اشرف کے قلم نے بڑی جولانیاں دکھائی ہیں ۵

گلن اس دکھ اٹھ کر نہاس  
نعرے مارے ارڑا دے  
اس دکھ نیلا ہریا ہوئے  
ایتا ہوا خون انبار  
کوئل پس یوں دکھ دھر  
ہرینہ کالا ابرن اور  
طوطی سبزک ہریالاں  
اسی طرح اشرف اور اس کے معاصرین شعرا نے عورت کے

حسن کے بیان میں ہندی تشبیہات سے کام لے کر چشم کو نرگس یا آہو کی بجائے بادام، پیشانی کو آفتاب یا مہتاب کی بجائے سورج یا چاند کی لٹ، دانتوں کو موتیوں کی بجائے ہیروں کی کان، زلف کو قیامت کی بجائے سرگ اور رخساروں کو پھول کی بجائے چاند اور سورج کہا ہے۔ یہ تشبیہات ہند ایرانی جذبات کی ہم آہنگی اور یک جہتی کی عمدہ مثالیں ہیں۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں ۵

زینب ہے اس کا نام  
ماتھا جانوں سورج باٹ  
دانت بیتیسی تیسے جان  
مرگاں جسے لمبے بال  
پلکھاں چھوڑے جاں کمل  
نین سلونے جیون بادام  
یا کے جانوں چاند لٹ  
جیسے ہیر پندھیری کھان  
چندر سورج دونوں گال  
ناک سہاویے انکھاں تل

اشرف



پری زاد سب کی وہ سردار تھی  
وہی خوبصورت بھی مہ کے غن  
عجب سر یہ اس کے بڑے بال تھے  
کمر اس کی باریک جوں شیر کی  
عجب اس کی آنکھوں میں دو لعل تھے

عقل ہوش خیرے میں طرار تھی  
سنو نام اس کا تھا بانو حسن  
مثل شاخ صندل کے رکھوال تھے  
وہ بیٹی تھی اس کی قرص مہر کی  
کاجل نین کالے سرخ کال تھے  
دولت

مغرور بے خبر ہے مدد سوں مدد کی بانی  
اس خام پن میں دیکھو کیا پشتگی کے فن ہیں

عالم کا جیو لینے توپن میں ہے سولانی  
دینے کو اصل کاہل لینے کو جیواتالی  
نصرتی

ابراہیم عادل شاہ ثانی (مستوفی ۱۶۲۶ء) کو دکنی زبان سے بڑی  
عجبت تھی۔ اس کی تصنیف "نورس" اس عجبت کا سب سے بڑا ثبوت  
ہے۔ نورس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے سنسکرت اور برج  
بھاشا پر بھی عبور حاصل تھا۔ ہندو دیوالا سے اسے خاص دلچسپی تھی۔  
اس کا جو کلام بڑی بحروں میں ہے اس میں سنسکرت آمیز زبان زیادہ  
استعمال کی گئی ہے۔ یہ کلام اگرچہ عام فہم نہیں ہے لیکن ادبی اور لسانی  
یک جہتی کے نقطہ نظر سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ابراہیم عادل شاہ  
کی وسیع النظری، بلند خیالی اور تخیل کی پرواز اس کی نادر ہندی تشبیہوں  
اور استعاروں سے واضح ہے۔

ایک نار دیکھا کھڑی  
سائے یونم رات کی مکر چاندنی  
یا جھکے میگھ رت سودا منی  
چتاری چتر نہ سکے ہوئے مانی  
جیوں موج پر موج آوے پانی



جھلکت نکلیا نس چاندا      آپس پار دی ہو لیا کیرن کا چھاندا  
 بجھا نوڑ پیک کول سراسوں دینکراوے گا      گھر گھر چھپ رہے جاسوں سب مدد پہنچا دے گا  
 لوٹن پیچ پر چھپائی بیڑی کی ہورت اتر رخ چمٹکار  
 ابراہیم ہاسن در یوسف لوتربھیا کو پیچے ڈار

بہت سے دکنی شاعروں نے عربی، فارسی الفاظ کے ساتھ ساتھ برنج اور  
 سنسکرت کے الفاظ کو بھی اس نئی زبان کے سانچے میں ڈھالا ہے۔ اگرچہ  
 آج ایسے کلام سے پوری طرح لطف اندوز نہیں ہوا جاسکتا تاہم شعرا کی یہ  
 کوششیں ہماری لسانی یک جہتی میں بہت معاون ثابت ہوئیں۔ اس دور  
 کی اردو شاعری میں ہندوستانی روایات، دیوالالا اور ہندی ضائع بدلے  
 کا آزادی سے استعمال کیا جاتا تھا۔ ان کے بیشتر الفاظ کا ذخیرہ 'چاندا'  
 'تارے پھول' 'بھونرے' 'کنول' 'اگن' 'گلن' 'لیکھن ہارا' 'کرن ہارا' وغیرہ  
 ہندی شاعری میں بھی عام استعمال ہوتے ہیں۔

کوئی کالی ٹکن سوں پھندا دھرے      کنول پھول پر آ بھنور جیوں تھرے  
 دیسیں روپ کالے دجل دنت جیوں      او ٹکھو پونم اندھکار تھیں نور جیوں  
 کوئی چرت ٹیکہ پیشانی میں لائے      گھر سورج جیوں میدہ ان آئے  
 کوئی مشک تیل پیشانی میں دھر      پڑے چاندا پیچ جیوں سیاہی نظر  
 سر پہ آنکھ دیدے سفیدی ملائے      جڑت جوت موتی میں نیلم نمائے  
 عبدال

لیکھن ہارا گیان بھیت      شاہد پرے کرے نظر  
 جیتا سب جگ کرب ہار      اوتا لکھیا لیکھن ہار  
 نرہ کار اس بن کار      سکتا ہے سب لیکھن ہار



آپ سوامی داس کہاوے  
آپ اتیت تپسی جوگی  
آپ ہندو ترک بہ ذاتا  
آپ مسجد آپ دھوارا  
آپ اپنی پوجا لاوے  
آپ راج بلاس بھوگی  
آپ کھیل کھلائے بدھاتا  
آپ پوجا آپ پوجارا  
برہان الدین جاتم

آؤ میرے پیارے کھیلیں آؤ  
کھیل میں ایسا کھیل ہووے  
جس کوں یوں کھیل سوچے گا  
یہ کھیل ہمارا ہے لوگو  
کھیلوں میں کچ کھیل بناؤ  
پیت ملن کامیل ہووے  
پیو کی مارگ بوچے گا  
آپ کو آپس میں دیکھو  
شاہ ابوالحسن قادری

عجب بے ہر دنیا بے وفا ہے  
جتنے ہیں دوستاں فرزند سانی  
اکہ ایسا بدی جو سدھناوے  
ملے ہیں باپ بھائی سب مرانی  
محبت عین اس کا سب جفا ہے  
سہل ہے گورتک اوسب سنگاتی  
سرے سمجھے ترا کوئی غم نہ کھانی  
ولے کوئی گوریں ہرگز نہ آسی  
ملک خوشنود

گول کنڈا دکن میں اردو شاعری کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ اس  
سرزمین نے قلی قطب شاہ معانی، وجہی، احمد اور غواصی جیسے بلند  
پایہ شاعر پیدا کیے۔ انھوں نے اردو شاعری کے ارتقا کو تیز کر کے زبان  
کو ادبی سانچے میں ڈھال دیا۔ قلی قطب شاہ (۱۵۸۰-۱۶۱۲ء) نے  
اردو زبان کی دست گیری کر کے اسے علم و ادب کے میدان میں ایک



نہے کی طرح چلنا پھرنا سکھایا۔ اردو شعر کی قدر دانی اور حوصلہ افزائی کی۔ فارسی اور تہذیب کے علاوہ اردو میں بھی اس نے اس قدر شعر کہے کہ ایک کلیات مرتب ہو گیا موجودہ تحقیق کے مطابق قلی قطب شاہ اردو کا پہلا صاحب دیوان شاعر مانا جاتا ہے۔

قلی قطب شاہ نے اردو کی ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی لیکن طبیعت کے رچان میں جذبات عشق و محبت کی فراوانی، تصور و خیال کی رعنائی، زبان و بیان کی نزاکت نے اس کے کلام کو غزل کے سلیخے میں ڈھال دیا۔ اسی رچان کی وجہ سے اس کے کلام میں فارسی رنگ کی جھلک بھی نمایاں ہے۔ استعارات و تشبیہات پر فارسی رنگ غالب ہونے کے باوجود الفاظ، خیالات اور تاثرات کے اعتبار سے اس کے کلام میں ہندوستانی نمایاں ہے۔ اُس کا عشق ہندوستانی فضا میں رہتا اور دل ہندوستانی ماحول کی تان پر دھڑکتا ہے۔ ہند ایرانی خیالات و تاثرات کے امتزاج کی وجہ سے اس کا کلام ہندو مسلم اتحاد اور یکجہتی اور ہند ایرانی تہذیب کا اعلیٰ نمونہ معلوم ہوتا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

گر جا ہے میگھ سر تھکے تلزہ ہوئے بستاں  
پھولوں کی باس پایا بابل ہزار دستان  
اے خوش خبر صبا تو لے جا جاں قد اں کن  
چمنوں کی آرزو میں بیٹھے ہیں مے پرستان

پیا بانج پیا لا پیا جائے نا  
پیا بانج یکتل جیا جائے نا  
کہتے تھے پیا بن صبور ی کروں  
کیہا جائے اما کیا جائے نا  
نہیں عشق جس وہ بڑا کور ہے  
کہ ہیں اس سے مل بیسیا جائے نا  
قطب شہ نہ دے منع دوائے کو پند  
دوائے کو پچ پند دیا جائے نا



ملا وہی قطب شاہ کا درباری شاعر تھا۔ اُسے اس زبان پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ عربی فارسی الفاظ کو ہندی لب و لہجے میں ڈھال کر ہندوستانی انداز بیان سے ہم آہنگ کر لینے میں اُسے خوب مہارت حاصل تھی۔ ”قطب مشتری“ اس کا عظیم شاہکار سمجھی جاتی ہے۔ اس میں قلی قطب شاہ اور مشتری کے عاشق کی داستان بیان کی گئی ہے۔ یہ مشنوی فارسی اور ہندی زبان کے اختلاط و امتزاج کا دلکش منظر پیش کرتی ہے۔ قطب شاہ کو دل دے بیٹھنے کے بعد مشتری کے حال زار کا خاکہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

صورت شہ کی تل تل بچھانے لگی	کھڑے قد پہ بلہار جانے لگی
دیک اس نقش کون مار حیران تھی	سو سدا گنوا سب پریشان تھی
نہ ان بھاتا تھا نہ پانی اُسے	ہوئی تلخ زندگانی اُسے
وہی نقش تن تھا وہی نقش من	وہی نقش پانی وہی نقش ان
کہاں ہے وہ شہ نر بلا نوجواں	کہاں ہے وہ شہ گنونا گن ندھاں
کہاں ہے وہ لالہ مٹھی چال کا	کہاں ہے وہ ساجن لبنے بال کا
ہوئے بل کج بین دیدار بانج	کیسی کدھاں لگے ہوں یار بانج
رتن تھے جو تن پر الگارے ہوئے	کہ مکھ چاند انجو سو تارے ہوئے

---

عادل شاہی دور (۱۲۸۹-۱۶۸۶ء) کی پہلی صدی تک شاعری کو دربار کی حمایت حاصل نہیں ہو سکی تھی اس لیے یہ درباری رنگ سے نا آشنا رہی۔ اس کے نتیجے کے طور پر قصیدہ، اصناف سخن کی حیثیت سے دکنی شاعری میں داخل نہ ہو سکا۔ دوسری صدی میں شاعری دوبار سے آشنا ہوئی۔ سلاطین وقت بھی شعر و شاعری سے دلچسپی رکھتے تھے۔ ابراہیم عادل شاہ ثانی مستوفی (۱۵۲۶ء) کو اس



زبان سے بہت محبت تھی۔ وہ خود بھی اس زبان میں شعر کہتا تھا۔ محمد اول شاہ اگرچہ خود شاعر نہ تھا مگر شعرا کا قدر دان تھا۔ اس کی قدر دانی کی وجہ سے گھر گھر شاعری کے چرچے ہونے لگے اور قصیدے بھی لکھے جانے لگے۔ یہ قصیدے محض بادشاہوں کی مداحی اور خوشامد پر مبنی نہیں تھے بلکہ ہندوستانی فضا میں رہتے ہوئے تھے۔ زبان و بیان کے لحاظ سے ہندو ایرانی زبانوں کا مرقع اور منہ بولتی تصویریں تھیں۔ اس دور میں پہلا قصیدہ عاشق نے لکھا جو مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ دلچسپ بھی ہے۔ اپنے سپر کی تعریف میں لکھے گئے قصیدے میں اس کے ہندوستانی خیالات و جذبات ملاحظہ ہوں۔

اس کوں گھٹ کی خلافت ہوئے مدینے میں عطا  
عالی نسب فرزند ہے اوحید و کرار کا  
بیعت تیرے سوں ہو کرے ہو رخصت ہوئے ارشاد کیں  
اوراں سٹ گمراہ ہوا نا آ کر کا نا پار کا  
تیری نگاہ سرسری اکسیر ہے تاثیر کی  
جس پر پڑے کنچن ہوا کیا گھر کا ہو کیا بہار کا  
جس دل کے گھر میں توں اچھے جم جم دہ گھر بستہ اچھو  
جس گھر میں تیرا نیں گزر لائق ہے اد گھر دار کا

---

دکنی شعرا نے ان قصیدوں میں ہندوستانی فضا پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش کی یہ قصیدے ہندی اور فارسی کی نادر شبہوں اور تلمیحوں کے علاوہ دونوں زبانوں کے شیریں الفاظ کا حسین امتزاج پیش کرتے ہیں۔ کوٹ قلعے، مہادانی، مہاگیا، مہا چا تر جیسے ہندی الفاظ کو فارسی کے باند وانش، بلند بہت، بلند اختر، عاقل اور



کامل جیسے الفاظ کے ساتھ بڑی خوبی سے پیوست کیا ہے۔ بعض  
قصیدوں میں عاشقانہ رنگ کی جھلک ہے۔ بعض میں ڈھول نقارے  
کی آواز کا احساس ہوتا ہے۔ کچھ قصیدوں میں ہندوؤں کے اوتار  
شری رام چندر جی اور سیتا جی کا ذکر بھی ملتا ہے کچھ قصیدے  
ہندوستانی پھلوں پھولوں، درختوں وغیرہ کی بہار کا سماں  
پیش کرتے ہیں۔

لڑا ب آئے کو کہہ تو جو جھلکھے گاتھجی  
رام سوریہ چندر سن کر یاد دھنا سیتا کوں  
دنیا کے دھن سوں کو لکھ کر تاپے عیش و عشرت  
اک گاؤں ہاشمی کو چن کر سرس سادینا

جہاں گہرے چھنا چھن ڈھول بے نقارا  
انیتا نکو لینے بس تجھ دے دل کا ایک پنڈارا  
سوز چندر تو لکھ آسمان پر ستارا  
مشغول ہو دعا میں جو دھرا لے کسارا

ہاشمی

سکھی آمل حمیر سلطان عبدالغازی سوں  
کہ جگ آدھار جگ سنگار جگ جھلکار جگ پرور  
مہادانی مہا گمانی، مہا چتر، مہا جانی  
بانہ طالع، بلند دانش، بلند ہمت، بلند اختر  
دیری ہو ر شجاعت کے چلے تعریف لکھنے کی  
ملک کاتب، فلک کاغذ، قلم کہکش بدل سطر  
خدا ہو مصطفیٰ، ہو مرثویٰ ہو رکل و دی رکھے  
تیرے کوٹاں، تیرے شہراں، تیرے قلعے تیرے کشور  
دکن میں شعر تھا افضل و لے الیسا نہ تھا حقا  
یتا نرم و یتا گرم و یتا شیریں و یتا دلبر  
افضل قادری



سہا تا تھا محمد چلنن آن نین سارا  
 بھنورل نہکھ مس جا کا ہوا حیراں من سارا  
 سہے اس داکھ منڈوا سو جیسا سبز کہن سارا  
 ہر اک بھول اس اناراں پر سہے سکے نین سارا  
 سپاریاں لعل خشنے جوں دسین دن ہو رین سارا  
 ہو راس کتے تاب کوں کہتا پیہ پالا کر دکھن سارا  
 نظر لاکے تیوں میویاں کوں را کھیا پیہ جتن سارا  
 دکھن سب سندریاں کتے کھلیا نر کس نین سارا  
 سونہی آواز سوں ہوراں کریں رقصاں رین سارا  
 محمد قلی قطب شاہ

چن کے بھول کھلے دیکھ سکیاں کا سکھ یا د آیا  
 دسے لاکھ کلچ چہا بھول دو بات پس تس کے  
 سو خوشے داکھ لاکھاں کے شریا سنبھا بھول  
 اناراں میں سہے دانے سو جوں یا قوت تبلیاں میں  
 کھوراں کے سیں جھونکے کہ جوں ہرجاں کے نیچے  
 دسین ناریاں کے بھل جوں زرد مریاناں جوں  
 دسین جاسوں کے بھل بن میں نیلیم کے نین سالم  
 صفت کرنے کوں سوں کھلیا پیہ من زبان اپنے  
 چن آواز سن بلبل پس میں آپ والا پس ہیں

دیگر اصناف سخن کی طرح دکنی شعرا کے مرثیوں میں بھی ہندی الفاظ  
 کے استعمال کی روایت کو برقرار رکھا گیا ہے۔ جو گئی، مکھ، چندر، سور،  
 لگن، نین، رین، رتن، دیپک جیسے ہندی الاصل الفاظ کے ساتھ ساتھ  
 خورشید، غلمان، عدن، محرم، شفق وغیرہ فارسی کے عام مستعمل الفاظ  
 کا استعمال ایک ایسی زبان کی نشاندہی کر دیتا تھا جس سے مستقبل قریب  
 میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی لسانی یک جہتی کی توقعات  
 وابستہ تھیں۔

اشک جاری ہوئے نین سوں لکل  
 خلیق پھرتا ہے چو کہھن سوں لکل  
 مردے روئے ہیں کفن سوں لکل  
 حور و غلمان پھریا عدن سوں لکل  
 تاب و طاقت گئے بدن سوں لکل

مکھ دیکھا یا چندر لگن سوں لکل  
 خاک جو گئی تمن رکھا مکھ سوں  
 بے اثر غم سوں بج نہ کشی دستا  
 حیف کیا غل ہوا ہے جنت میں  
 جب سوں دیکھیا چند محرم کا



جب سقیمی بیان غم کرتا آگ بھرتا ہے سب بدن سوں لکل  
مقیم

ما تم محرم کا انبر کھر جگ منے آیا عجیب  
ٹوٹا قلم ترخی زباں کہنو کر کھوں غم کے بیاں  
جل جل سورج کالا ہوا تن بھیسج کر جالا ہوا  
روتیے ملک جن ہو پری شہ پر بلا کہنو کر کھڑی  
سارے فحش زاری کر و سمد در زیناں سوں بھرد  
شہ کا بنہ خوشنود ہے و کھیت چرن مٹھو دے  
بھرتی لگن پاتال میں پھر آگ سلا گیا عجیب  
خیم سورج میں سات آسمان غم کا بدن چھایا عجیب  
کلی گل چند رکالا ہوا ملک پر کلنک لایا عجیب  
ٹوٹے ہوئی سرب دھرتی ہے سو کا مایا عجیب  
باطن سنیا سی ہو پھر و ما تم خبر لایا عجیب  
شاید سر امبود ہے جن جگہیں پہنچایا عجیب  
ملک خوشنود

نبی کے آل کی کشتی ہوئی جب غرق اس لہو میں  
لما یک عرش کرسی پر رکھے سر غم کے زانو پر  
چند سورج انگومیاں کھولے فلک حیرا ہو دیکھے  
لگن پر شہ بن کر تا سورج کوں مار غرب میں  
دنیا میں جب سنا مرزا حسین کا درد غم تب سوں  
فلک دیکھو چند کشتی لہو میں دوڑ آیا ہے  
لگن اس درد سوں رو و انجو دریا بہا یا ہے  
کہ غم یوں جب گھریا شہ پر جہاں کیوں تاب لایا ہے  
حسین مظلوم ہو جب سوں زمین پر مایا ہے  
جگر پر زخم کاری ہے دل سب لہو میں نہایا ہے  
مرزا

دلی کی طبیعت دیگر اصناف سخن کے مقابلے میں غزل کی طرف زیادہ  
مائل رہی۔ غزل کا خمیر انگریزوں سے پہلے وکسی شاعری میں موجود تھا لیکن  
اس میں وہ تب و تاب نہ تھی جو دلی کے طراز ادا نے پیرا کی۔ اس نے فارسی  
شاعری کے موضوعات کے شانہ بہ شانہ ہندی شاعری کے موضوعات  
کو اپنایا۔ فارسی کے اسلوب و بیان کے ساتھ ساتھ ہندوستانی



تخیل کے امتزاج نے زبان کو نئی توانائی اور حسن عطا کیا جس نے  
ایک ایرانی دلہن کی ہندوستانی لباس و زیورات سے  
آرائش کر دی ہے

جسے عشق کا تیرکاری لگے  
نہ چھوڑے محبت دم مرگ لگ  
اسے زندگی کیوں نہ بھاری لگے  
جسے یار جانی سوں یاری لگے  
جسے عشق کی بے قرار ی لگے  
پیارے تیرھی بات پیاری لگے  
رقیبوں کے دل میں شکاری لگے  
وہی کون کہے تو اگر یک بجن

شغل بہتر ہے عشق بازی کا  
ہر زبان پر ہے نسل شانہ مدام  
کیا حقیقی و کیا مجازی کا  
ذکر اس زلف کی درازی کا  
علم کھویا ہے دل سوں قاضی کا  
ہو عشق کھویا ہے ہر غازی کا  
وقت آیا ہے سرفرازی کا  
اے وہی سرو قد اں کوں دیکھوں گا

سجین تم مکھ مستی کھولو نقاب آہستہ آہستہ  
کہ جیوں گل سوں نکستہ ہے کلاب آہستہ آہستہ  
آیا نکست کی گرمی سوں پسینہ جب زخنداں پر  
کہ جیوں خم سینے نکستی ہے شراب آہستہ آہستہ  
ہزاروں لاکھوں غماں میں سجن میرا چلے یوں کہ  
ستاروں میں چلے جیوں ماہتاب آہستہ آہستہ  
سلو نے سنا نور سے پتیم ترے موتی کی جھلکاں نے  
کیا عقد شریا کوں شراب آہستہ آہستہ



وئی نے اپنی متعدد غزلوں کے لیے ہندی قافیے اور ردیفیں استعمال  
کیں اس کی ایسی غزلوں سے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں جو ہند ایرانی  
شاعری کے طرز و خیال میں اتنا زیادہ ایک جہتی کی نظر میں رہے

برستا ہے سجن کے مکھڑا پر نور  
کسی بات پر رکھتا نہیں گوش  
لگا ہوں کی ہر ایک جانب سوں جھڑھے  
بھٹیلے بھٹے بھرے میں سخت اڑ ہے

اس کے غن میں غمزہ آہو کھٹا ہے  
جس کوں غنیں ہے بوجھ تیرے شن پاک کی  
اے دل بھال چل کہ آگے مار دھاڑ ہے  
تن کا نزدیک اس کے مثال پہاڑ ہے

وہ بانہا جب گلابی سر پہ پھیٹا  
دیا ایسی اڑا سیں پہیچ پر پیچ  
چمن سیں بلبلاں آ کے جھٹٹا  
کہ کسی عاشقاں کے جی اس میں لپیٹا

نچر گھٹ میں نے غم گھٹ سے شوق بچر گھٹ کا  
کریا تجھ کپٹ کوں پڑتے ہیں اشک ٹپ ٹپ  
دیکھیں سوں لٹ گیا دل تیری زلف کا لٹکا  
مکھڑا بات بولتا ہوں شکوہ تیری کپٹ کا

وئی کے معاصر سر آج نے بھی ہندی اور ایرانی زبانوں کی یکجہتی  
کی روایت کو آگے بڑھایا۔ اس کا کلام اپنے دور کے لسانی میلانات  
کی نشاندہی کرتا ہے۔ سر آج کے کلام میں ملی جلی شبہوں اور ہند  
ایرانی تخیل کے اتحاد کی جھلک دکھائی دے

ارے غم صبح آنے کی خبر ہے سرو قامت کی  
ترپناں تلہاناں غم میں جلتا خاک ہو جاناں  
قیامت کل کوں آئی ہے عمل کرتوں آج اپناں  
یہی ہے افتخار اپناں یہی ہے اعتبار اپناں  
نازک بدن میں مت ملکی بائیں پہا ہوں  
جامن تیری خوشی ہے رموائے عام ہونا  
مدت کر شمع کوں بدنام جلاتی دوائیں  
آپ میں شوق تنگ کوں کوں ہے جل جانے کا



یارکوں بے حجاب دیکھا ہوں — میں سمجھتا ہوں خواب دیکھا ہوں  
 تیرے لعل لب میں ہے آب حیات — پھر اہستہ میں سکندر عبث  
 خوب رو عاشقوں کے عاشق ہیں — حسن اور عشق میں جدائی نہیں  
 گھٹا غم، اشک پانی، آہ بکلی — برستا ہے عجب برسبات تم بن

سرکاری زبان کی حیثیت سے دکن میں اردو نے بہت ترقی کی اور اس  
 میں کئی بیش قد راوی شہکاروں کی تصنیف ہوئی۔ شعرا نے مختلف  
 اصناف سخن پر طبع آزمائی کی، لیکن شمالی ہند میں تعلق خاندان کے  
 بعد رہلی سیاسی شکست و ریخت کی آماجگاہ بنی رہی خاندان  
 مغلیہ کے ورور تک کوئی خاندان پوری ایک صدی تک سند حکومت  
 پر اپنا اقتدار قائم نہ رکھ سکا۔ سرکاری زبان کی حیثیت سے فارسی  
 علمی اور ادبی ماحول پر چھائی ہوئی تھی۔ شعرا نے وقت فارسی ہی میں  
 شاعری کرنا باعث فخر سمجھتے تھے۔ عوام کی ان پڑھ اکثریت کے لیے  
 چونکہ فارسی میں آسانی گفتگو کرنا ممکن نہ تھا اس لیے وہ فارسی آمیز  
 مقامی بولیوں یعنی کھڑی اور ہریانی سے کار برآری کرتے تھے۔ اس مخلوط  
 عوامی زبان سے محبت کے اظہار کے لیے فارسی شعرا آئین طبع کے  
 طور پر البتہ کبھی کبھی ریختہ میں شعر کہہ لیا کرتے تھے۔ اس لحاظ سے حکیم  
 یوسفی، شیخ جمالی، عشتی خان وغیرہ کا کلام زبان و بیان اور اسلوب کے  
 اعتبار سے امیر خسرو کے کلام ریختہ کی قائم کردہ روایت کا پابند  
 تھا لہذا ان شعرا کا کلام بھی ایک مصرع فارسی اور دوسرا مصرع  
 ہندی یا بعض اوقات آدھا مصرع ہندی اور آدھا فارسی زبان  
 کے الفاظ سے مرصع تھا۔ حسب ضرورت فارسی مصراع کو بھی ہندی  
 قواعد کے سانچوں میں ڈھال لیا جاتا تھا۔ ابتدائی منزلوں پر ہندی



اور فارسی زبانوں میں الفاظ کا یہ اختلاط و امتزاج اردو جیسی  
نوزائیدہ زبان کے ارتقا میں بڑا مفید ثابت ہوا۔ جیسے جیسے ہندی  
اور فارسی میں لسانی یک جہتی پیدا ہوتی گئی ویسے ویسے عوام کی  
دلچسپی کے لیے فارسی کی نسبت ہندی زبان کے الفاظ زیادہ  
ایٹائے جانے لگے۔ اس مختلط زبان پر ہندی کا رنگ غالب  
آتا گیا مثلاً

آں پری رخسارہ چوں شازہ چوٹی می کند  
چشم را قصاب سازد و خنجر از غمہ زند  
چوں زنا خنجر بہ جام خون از جام می پکد  
ہر ذرت آیم، رقیب گوئیم در خانہ نیست  
دور راہ عشقت جمالی گشتہ زار و نزار

جاں دراز عاشقاں را عمر چوٹی می کند  
عشق بازاں را جد الوٹی از نوٹی می کند  
ہم چو مرغ نیم بسمل لوٹ یوٹی می کند  
ایں چنین کم بخت با مابا ت کھوٹی می کند  
عاقبت از مفلسی در زبہ سنگوٹی می کند

شیخ جمالی

### بھگتی تحریک:

شمالی ہند میں نیم زبان کا یہ ننھا سا پودا ابھی نشوونما پا ہی رہا تھا کہ بھگتی  
تحریک کا آغاز ہوا۔ بھگتی تحریک اس لسانی پودے کی آبیاری کے حق  
میں بہت مفید ثابت ہوئی۔ بھگتی تحریک کے مبلغوں کے ذریعے  
نئی لسانی لہر میں ہندوستان کے کونے کونے میں پھیلی گئی۔ ان  
بزرگوں نے ہندو مسلمانوں کے مذہبی بھید بھاؤ کو کم کرنے کے  
لیے جو کوششیں کیں ان میں عام فہم زبان استعمال کی۔ یہ زبان  
ہندی اور فارسی کے روزمرہ استعمال میں آنے والے الفاظ اور  
محاورات کو ایک مشترکہ زبان میں سمونے کے لیے بہت کارآمد ثابت  
ہوئی۔ اس لحاظ سے کبیر کی زبان سدھکڑی، راجستھانی اور بھائی  
آمین کھڑی بولی ہے۔ کہیں کہیں برنج اور پوربی بولی کا بھی استعمال کیا



گیا ہے بھگتی تحریک کے مبلغوں کا کلام اگرچہ پورے طور پر اردو ادب  
 میں شمار نہیں کیا جاسکتا تاہم اردو زبان کے ارتقا کو سمجھنے کے لیے  
 کافی معاون ہوتا ہے۔ ان بھگتوں کے کلام سے کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں  
 ان کو تیا گیں من کو نہ، مشکیں پان کریں سنگوئی  
 ان کو بہشت کہاں تے سوئی سا تھے مرگی ماریں  
 دے علان سے تھسکا ماریں آگ دونوں گھر لاگی  
 من کو کیوں نہیں منڈیئے جانیں کھری کھری کھوٹ  
 سمجھے سب سدا ہی پائیے جو من تو رگی ہوئے  
 گونگے نے گز کہہ ایلہے کون مکھ سواد  
 تیوں گیانی کے سکھ کو گیانی ہوئے سو جان  
 مایا سب کو کھات ہے مایا کوئی نہ کھائے  
 جا کے آنگن ہے ماری سوکت مرستہ پیاس  
 کبیر

بند و برت اکاوسی سادھیں دیوہ سنگھارستی  
 ترک اچاناج گجاریں بسمل بانگ پکاریں  
 ہندو کی رہا ہر گن کی رہا لوں گھٹ سوں تیاگی  
 وارھی موچھے منڈا اسے کے پو با گھوٹ گھوٹ  
 تن کو جوگی سرب کریں من کو کرے زکوٹے  
 اتم تبھو گیان سکھ جو کوئی پوچھے باد  
 جیوں گونگے کے سین کو گونگا ہی نہ جان  
 مایا من کی کوہنی سر سرہ ہے بھائے  
 کر پیاں بل اپنی چھاڈ پرائی آس

جوئے جنم نہ ہارے کیے رویداس جن سوئے  
 سنگت کھوئی ڈوبیا کہے رویداس و چار  
 جو ہری قیمت پاوے کہے رویداس گن میت  
 برود بھیا ہری نہ بھینچ انت کال بھوتنگ  
 تے فرد و رن جان کے مرستہ بھیکے رویداس

رویداس

مانس جنم در لہجہ ہے کرم بھاگ پھل ہوئے  
 جنم منشا جوڑا جوناں میں سداوار  
 ہری ساہیر اچھاؤ کے گنیں ساتھ پرست  
 بال ادستھا کھنڈ کر جو بھوک کے سنگ  
 یہی ساہو چھاڈ کے کرے آن کی آس

تجھ نے باہر کچھ نہ ہو  
 کیا کہے کچھ کہی نہ جا  
 تو کر کر دیکھ جان سو  
 جو کچھ ہے سب تیری رہا



جو کچھ کرنا سو تیرے پاس  
وید بلا یا وید کی پکڑ ٹوٹے ہا نہ  
کس آگے کیجے ارد اس  
بھولا وید نہ جانہی درد کیجے ماہم  
ہم رتے شاہ اپنے گوس وار وید  
نانک

ہندو لاگے دیہر اسلامیت  
ناتراں ہندو دیہر ناتراں ترکیت  
یہودیت یہودیر استگور وید کھلے  
داد و دیہی کچھ دور کر کچھ نزل نادوں  
ہم لاگیں ایک لیکھوں سدا نتر پریت  
داد و آپی آپ ہے نہیں تہاں راہ ریت  
بھیتریو ابندگی باہر کا ہے جائے  
آپا میٹھے مر بھجے تاکے نیں بل جاؤں  
داد و دیہی

### راجدھانی، دہلی سے آگرہ :-

ہند ایرانی زبانیں جس قدر تیزی کے ساتھ ایک دوسری میں جذب  
ہو رہی تھیں اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ان کا اختلاط  
و ارتباط غیر شعوری طور پر ایک ایسی مشترکہ زبان کی تشکیل  
و تعمیر کر رہا تھا جو تمام ہندوستانی عوام کی یک جہتی کی علامت و ارتھ تھی۔  
بابر اور ہمایوں مغلیہ سلطنت کی صرف بنیاد ہی رکھ سکے تھے۔ اس  
بنیاد کو مستحکم کر کے کام اکبر (۱۵۶۲-۱۶۰۵ء) نے سر انجام دیا۔ اکبر  
فطرتاً ایک صلح کن بادشاہ تھا۔ اس کی انسان دوستی وسیع المشرقی  
اور رواداری نہ صرف ہندو مسلم اتحاد بلکہ لسانی یک جہتی کے حق  
میں بھی بہت مفید ثابت ہوئی۔ اگرچہ بعض سیاسی مصلحتوں کے  
پیش نظر اکبر نے اپنا پایہ تخت دہلی سے آگرہ کو منتقل کر لیا تھا  
لیکن دار الخلافہ کی اس تبدیلی نے لسانی یک جہتی کے حق میں سونے  
پر سہا کے کام کیا۔ سرکاری ملازمین، ان کے لواحقین اور شاہی



فوجوں کے ساتھ یہ غام زبان پنجابی، کھڑی اور ہریانی کے اثرات  
 لیے برج کے علاقے میں داخل ہوئی۔ بقول مسعود حسین خان:  
 ”اگر ہمارے آگے کو اپنا صدر مقام بنا کر برج بھاشا اور  
 راجستھانی بولیوں کو بھلنے پھولنے کا موقع دیا۔ دوسرے  
 یہ کہ اس زمانے میں کرشن بھگتی کے بڑے مبلغ و بھجوا چارہ  
 نے گوکل (متھرا) کو اپنی تحریک کا مرکز بنایا۔ اس  
 طرح مذہب اور سیاست کا سہارا لے کر آگرہ اور  
 متھرا کے نواح کی بولی چمک اٹھی۔ چنانچہ سو لکھویں صدی  
 سے لے کر اٹھارھویں صدی عیسوی تک برج بھاشا واحد  
 ادبی زبان کی حیثیت سے شمالی ہند میں رائج  
 کرتی رہی ہے۔“

اگر ہمارے آگے کو اپنا صدر مقام بنا کر برج بھاشا کی شاعری کا مرکز بن گیا۔  
 تھا۔ بڑے بڑے عالم اور فاضل شعرا کو درباری اعزاز  
 حاصل ہوئے۔ اگر خود بھی اس زبان کا دلدادہ تھا۔ ماحول  
 سے اثر سے بہت سے ممتاز فارسی گو شعرا نے ہندی شاعری  
 میں ناموری حاصل کی۔ مسلم شعرا کا ہندی کلام لسانی یکجہتی  
 کی بے نظیر مثال ہے۔ انھوں نے ہندو مسلم اتحاد و اداری  
 اور لسانی بے تعصبی کا ثبوت پیش کیا۔ مسلم شعرا کے ہندی کلام  
 کے چند نمونے ملاحظہ ہوں۔

سن سہیلی پریم کی باتا      یوں ملے ہے جیوں دودھ نہاتا  
 شیخ علی متقی



کنواں ہو تو پاٹوں سمندر کہ پاٹن جائے  
بارا ہو تو برجوں جھیل کہ برجن جائے  
شیخ عبدالحق اردووی

تو روپ دیکھ جگ مویا چند تران بھان  
انھیں روپ بہن ہوؤں کو وہی نہ ہوئے آن  
چندر کہنے نراغی کوں سورج دیکھ آئے  
ایسا بھگت بیٹے دست پاپ جھبر جائے  
سید محمد جو پوری

یہ جگ ناہیں باج بوجھ برہم گیان  
پانی سب بلبلا سوئے سرور جان  
ایکے ادا ہو ایکے سرور ایکے سانس  
گو رکھ بوجھ برہم گیان تین ترک ایک جان  
شیخ عبد القدوس گنگوہی

سولھویں صدی کی ابتدا میں قسطنطنیہ نے "مرکاوتی" اور "مجنن" نے "مدھوالتی"  
جیسی عظیم ہندی نظمیں تصنیف کیں۔ ملک محمد جالیزی کی نظم "پراوت"  
کا شمار ہندی کی عظیم ترین مثنویوں میں ہوتا ہے۔ جالیزی نے  
اپنی شاعری کا موضوع ہندوؤں کے ایک تاریخی واقعے کو بنایا  
ہے۔ اسلامی عقیدے کے قائل ہوتے ہوئے جالیزی نے ہندوؤں  
کی اساطیری روایات کا جی خوبصورتی سے ذکر کیا ہے وہ  
اس کی وسیع المسترئی کا سب سے بڑا ثبوت ہے چتوڑ کی رانی  
پدمماوتی اور سنگل دیپ کے راجا رتن سین کے معاشقے کی  
داستان کے بیان میں بلند خیالی کے علاوہ نادر ہندی شہیں  
اور اشعار استعمال کر کے جالیزی نے ہندی شاعری کی عظمت  
کو چار چاند لگائے ہیں۔ اسلوب بیان اس قدر دلکش ہے کہ  
اس کے بعد بہت سے ہندی اور اردو شعرا نے اسے اپنالے



کی کوششیں کیں۔ تلسی داس نے تو محض زبان اور صنف سخن کے اعتبار  
ہی سے اس کی بیرونی کی لیکن عثمان کی چتر اولیٰ، نور محمد جو پوری کی اندرونی  
میں ہو پود ماوت کا عکس دکھائی پڑتا ہے:

جالیسی کی پود ماوت کے فارسی میں بھی متعدد ترجمے نظم  
کیے گئے۔ ۱۰۴۸ھ میں بلا عبد الشکور بزمی نے ”پود ماوت“  
کے نام سے ۱۰۶۵ھ میں عاقل خاں رازک نے ”شمس  
و پروانہ“ حسین غزنوی نے ”مشغولی قصصی پود ماوت“  
اور ۱۰۷۱ھ میں حسام الدین نے ”حسن و عشق“ کے نام سے  
مثنویاں لکھیں۔ اسی طرح اردو میں بھی غلام علی نے  
۱۰۹۱ھ میں ”پود ماوت“، حمیر محمد فیاض وکی ویوری نے ۱۲۷۱ھ  
میں ”رتن و ریدم“ کے علاوہ حکیم میرزا الدین عسکرت  
اور غلام علی عشرت نے بھی اس قصے کو نظم کیا۔ محمد  
قاسم علی بریلوی نے جالیسی کی پود ماوت کے ہر مصرعے  
کے مقابل اردو مصرع لکھ کر ۱۸۷۱ء میں نول کشور پریس  
لکھنؤ سے شائع کیا۔

پود ماوت کے آخر میں اپنی تخلیق سے متحمل کا پردہ اٹھاتے  
ہوئے جالیسی واضح کرتے ہیں کہ انسان کا تبسم چتوڑ ہے جس کا  
راجا من ہے۔ رتن سین کا مدک سنگل دیپ (یعنی عشق کا گھر)  
ول ہے اور پد منی عقل ہے گرو کے بغیر چونکہ عالم معرفت حاصل نہیں  
ہو سکتا اس لیے طوطا گرو ہے جس نے منزل عشق کے دشوار  
گزار راستوں میں رہنمائی کی۔ اس دنیا کا تمام تر کار و بار پد منی



یعنی عقل کی رقیب "ناگ مٹی" ہے۔ اس کے ہتھکنڈوں سے وہی نجات پاسکتا ہے جو راہ عشق میں عقل کے بندھنوں سے آزاد ہو۔ اس خیال کو جائیسی نے صرف تین اشعار میں بیان کیا ہے۔

تن چتور من راجا کینہ	بہہ سنگل باہی پد من چنہ
گرو مسوا جہی پنتھ د کھاوا	بن گرو جگت کو نرگن پاوا
ناگ مٹی یہ دنیا دھندا	با نچا سوئی نہ یہ چیت بندھا

جمال (تقریباً ۱۵۷۰ء) کو بھی ہندی شاعری میں ایک خاص مقام حاصل تھا۔ اس کے دو ہوں کی زبان سادہ، دلکش اور عام فہم ہے اور اردو سے قدرے ملتی جلتی معلوم ہوتی ہے۔ راجپوتانہ کے علاقے میں آج بھی جمال کے دوہے خاص و عام کی زبان پر ہیں۔

جملا ایسی پریت کر جیسی کیس کرائے  
کے کالا کے او جلا جب تب مہرموں جائے  
پونم چاند کسو نبھ رنگ ندی تیر دُرُم ڈال  
ریت بھیت بھٹس لیڑاے کتھر نہیں جمال

پہلے دوہے کا مطلب واضح ہے کہ عشق یا پریم بالوں کی طرح کرنا چاہئے جو سیاہی اور سفیدی کے کسی مرحلے پر بھی سرکا سا حق نہیں چھوڑتے۔ دوسرے دوہے میں جمال نے بے ثباتی دنیا کا نقشہ پیش کیا ہے کہ چودھویں کا چاند کسو نبھ رنگ ندی کے کناروں، درختوں کی شاخوں، ریت کی دیواروں اور بھوسے کے ڈھیروں کو ثبات حاصل نہیں ہے۔



عبدالرحیم خان خاناں اکبر کے درباری تھے۔ عربی فارسی اور  
سنسکرت کے علاوہ ہندی کے بھی مستند عالم تھے۔ ہندی  
شاعری میں رحیم تخلص کرتے تھے۔ ان کی ہندی شاعری کے سلسلے  
میں اچار یہ رام چندر شکل لکھتے ہیں :

”تمہاری کلام کی طرح رحیم کا کلام بھی اہل ہندی کے  
بچے بچے کی زبان پر ہے۔ اس کا راز ہے۔ زندگی کے  
حقائق کا روحانی تجربہ۔ رحیم کے در ہے محض اصولی  
شاعری پر مبنی نہیں بلکہ ان میں روحانیت اور ایک  
گہرے خلوص دل کی جھلک ملتی ہے۔ ان میں ہندوستانی  
مزاج عامہ کے خواص عشق و محبت کی پچی تصویریں  
ہیں۔ ہزار بھاشا پر جتنا حق ہم تمہاری سمجھتے ہیں اتنا ہی  
رحیم کا بھی حق ہے۔“

مشری رام چندر راجی کی جلا وطنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے  
رحیم کہتے ہیں کہ اودھ کے راجا رام چندر نے جیتر کوٹ کو رہائش گاہ  
بنالیا ہے۔ جس پر بھی مصیبت آتی ہے وہ اسی ملک میں  
جلا آتا ہے۔ برے دنوں میں دوست بھی منہ پھیر لیتے  
ہیں۔ اگر ہم دوستی کا دم بھرتے رہیں تو انسان کو دولت  
کے لٹنے کا غم نہیں ہوتا۔ انسان ایسے آپ کو ہٹا کر ہی  
مانگنے لگتا ہے۔ تو خفیہ ہوتے ہوئے بھی جو لوگ مانگنے  
والوں کی طرف سے منہ پھیر لیتے ہیں ان کا دنیا سے اٹھ جانا  
بہتر ہے۔ ان خیالات کو رحیم نے اس طرح الفاظ  
کا جامہ پہنا دیا ہے :

جیتر کوٹ میں رہے زخمی اور زلزلہ  
جا پر پیدا یرت سے آؤرتی ہی دیش  
اچار یہ رام چندر شکل : ہندی سائنس کا اتہاس، صفحہ ۲۰۹



دردن پرے رحیم کہہ کھولت سب پہچان  
سوچ نہیں بت پان کو جو نہ ہوئے ہریت پان  
رحمن وہ زمر گئے جو کہہ مانگن جائیں  
ان تے پہلے وہ سوئے جن مکہ نکست نائیں

عہد اکبری کے مشہور ہندی شاعر عالم کی رومانی تصنیف  
”مادھوانل کام کند لائے“ ہے ایک دوہے میں شہنشاہ اکبر کی تعریف  
کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہ ایک ایسا بادشاہ ہے جس کی روداری  
کی دھوم سات سمندر پار بھی مچی ہوئی ہے۔ وہ ہندوؤں اور مسلمانوں  
کو ایک ہی آنکھ سے دیکھتا ہے اور دھرم کا راج کرتا ہے۔  
وہی پتی اکبر سرتانا سیت دیسی جاگی آنا  
دھرم راج سب دشمن چلاوا ہندو ترک پختہ سب لاوا

ابراہیم رس کھان اس سلسلے کی کسی تعریف و تعارف کا محتاج نہیں۔  
وہ دہلی کے چھان سرداروں میں سے تھا۔ گستاخا فارسی ترجمہ کران کی طبیعت  
کوشش بھگتی کی طرف مائل ہو گئی تھی۔ متعمر ابا کروہ بھٹل ناخند تھی کاشا گرز  
ہو گیا اور جی بھر کر کوشش بھگتی پر شاعری کی ہندوؤں سے مختلف ہندو  
عقائد کے قائل ہونے کے باوجود اسے ہندو دیو مالاسے گہری دلچسپی تھی۔  
فارسی زبان کے ماہر ہوتے ہوئے برج بھاشا میں شاعری کرتا تھا۔  
برج بھاشا کے ادب میں اس کا ایک خاص اور ممتاز مقام ہے۔

سیش، ہمیش، کنیش، دنیش، مسو جاہی، زرتگر اوں  
جاہی، ناوھی، اننت اکھنڈ، اچھیدا، اچھیدا، سو وید، بتاویں  
نارے سے سک، بیاس، ریش، زپ، ہارے، یو، پن، پار، نہ، پاویں  
تاہی، اہیر، کی، چھو، ہریان، چھو، چھو، چھو، نہ، نا، چ، پا، وین



یعنی وہ کرشن بھگوان جس کے شیش ناگ، شنکر، گنیش، سورج اور  
 اندر جیسے دیوتا بھی معتقد ہیں اور چاروں وید شاہد ہیں کہ اس کا کوئی آغاز  
 و اختتام نہیں۔ وہ حیات و ممات کے بندھنوں سے آزاد ہے۔ وہ  
 خود ناقابل تقسیم اور اس کے راز ناقابل فہم ہیں۔ نار و شکر اور بیاس  
 جیسے دیوتا بھی اس کی پرستش کرتے ہیں لیکن اس کا سراغ نہیں  
 پاسکے اُسی بھگوان کو گوالوں کی نازک اندام لڑکیاں بوند بھر چھاچھ  
 کا چیمہ دے کر تاج بچاتی پھرتی ہیں۔

اگلے جنم کی تمنّا کا اظہار کرتے ہوئے رس کھان کہتا ہے کہ  
 اگر مجھے دوبارہ انسان کے قالب میں آنا نصیب ہوا تو میری تمنّا  
 ہے کہ میرا گھر برنج کے گول ناٹی کھاؤں کے گوالوں کی بستی میں بنے۔  
 اس کے برعکس اگر مجھے حیوان بننا پڑا تو میں چاہوں گا کہ ہمیشہ زندگی  
 گائیوں کے ساتھ چرتا پھروں اگر میرے مقدّر میں پتھر بننا ہو گا تو میں  
 اس پہاڑ کا پتھر بنوں جسے کرشن بھگوان نے پھتری کی طرح اوپر اٹھا کر  
 انار کے طوفان سے لوگوں کی حفاظت کی تھی لیکن اگر مجھے پرندے  
 کے جنم میں آنا پڑا تو جھنا کے کنارے کدنب کی شاخ پر پہاڑی  
 بناؤں گا۔

بسموں برنج گول گانوں کے گوارن	مانس ہوٹ تو وہی رس کھان
چروں نت نند کی دھنیوں بھارن	جو پشو ہوں تو کہاں بس میرو
دھیر و کر قصتر پرند کارن	یا بن ہوں تو وہی گری کو جو
مل کا لندی کول کدنب کی ڈارن	جو کھٹکے ہوں تو بسیر کروں

تاج سترھویں صدی کی ایک مسلم خاتون تھی۔ وہ کرشن کی بھگت تھی۔  
 اسے ہندی زبان اور شاعری دونوں سے بہت رغبت تھی۔ اس کی



شاعری نہ صرف زبان و بیان بلکہ احساسات و خیالات کے اعتبار سے بھی ہندوستانی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔

سنو دل جانی میرے دل کی کہانی تم  
دو پوٹو جاٹھانی میں تاج ہوں کہلانی  
ساقی لا سونو سرتاج سر کلمے دیے  
نند کے کمار کر بان تیری صورت پر

دوست سی بکھانی بدنامی بھی سہوں گی میں  
بج کلھے قرآن سارے گن کہوں گی میں  
تیرے سیکھ راگھو زمین نہ اگھو تیرے دھونگی میں  
ہوں مغالانی ہندوئی ہوئے رہوں گی میں

عثمان کی "جتر اوی" شیخ بنی کی "کین دیپ" سید مبارک علی مبارک  
کی "الک شک" اور "تل شک" اسی دور کی تصنیفات ہیں۔ ان  
کے علاوہ تان سین ملا دو پیازہ، سید برکت اللہ پیچی، سید  
رحمت اللہ رحمت، قادر بخش قادر جیسے شعرا کا کلام بھی قابل  
ستائش ہے۔ کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں۔

پری مبارک تہہ بدن الک روپ اتی ہوئے  
منو چند کی گود میں رہی نشا سی سوئے

یعنی حسینہ کا خوبصورت چہرہ سیاہ لمبی زلفوں میں اس طرح  
چمک رہا ہے جیسے چاند کی گود میں رات سمور رہی ہو۔

پیا کے پریم رس کو چاکھ بیٹھے  
وہ گور گور آنٹ کا باہن کا شیخ کہونا

ملبت میں تن بدن میں راگھو بیٹھے  
ایسا لگتے ہیں چھو کو جوں کھانڈ کا گھٹونا

سید غلام نبی رست لین کی دوکتا ہیں "رس پر بودھ" اور "انگ دین"  
بالترتیب ۱۶۱۷ اور ۱۶۱۸ء میں تصنیف ہوئی۔ یہ دونوں کتابیں  
ہندوستانی تشبیہوں اور استعاروں کا عجیب و غریب کرشمہ



پیش کرتی ہیں۔ قاسم شاہ کی ”ہنس جو اہر“ اور نور محمد جوہوری کی  
 ”اندراوتی“ بھی اسی زمانے میں لکھی گئیں۔ نور محمد کی اندراوتی ’جا‘ کی  
 پیدائش کی طرز پر لکھی گئی۔ اسی کی ایک اور کتاب ”انوراگ بالنسری“  
 فارسی رسم الخط میں شائع ہوئی ہے۔ فارسی رسم الخط میں سنسکرت  
 کی آمیزش نے لسانی ایک جہتی کا ایک نیا پہلو پیدا کیا۔ یہاں تک  
 کہ رسول اللہ کی تعریف بھی ترشش بھگت کے انداز میں  
 کی گئی ہے۔

جانتے ہو وہ سر جن پارا	جو کچھ ہے من مرم ہمارا
جہاں رسول اللہ پیدا	اُمت کو مکتاؤں والا
تہاں دوسرے کیسے بھاوے	چھ اُس سر سرکان نہ آئے

اندراوتی میں عاشق اور معشوق کا تعارف ان الفاظ

دیکھوں ایک نیک پھلوا ری	دیکھوں تہاں پرس اور ناری
دو تھکے سو بھا برن نہ جانی	حند سورج اتر بھو میں آئی
بتی اک دیکھوں تہہ ٹھاٹوں	پو تھوں تاسوں تن کرناٹوں
کہا ہیں راجا اور رانی	اندراوتی اور کنور گیانی
	نور محمد جوہوری

ایسے ہلاہل مارہو بھرے	سیت سیام رت نار
جیت مر ت جھک جھک پرت	جہی چتوت اک بار

(یعنی سفید سیاہ اور سرخ آنکھوں میں امرت، زہر اور



شراب ایک ساتھ بھرے ہوئے ہیں۔ اس لیے جسے بھی یہ آنکھیں  
ایک نظر بھر کر دیکھ لیتی ہیں وہ جیتا بھی ہے، مرتا بھی ہے  
اور لڑکھڑاتا بھی بھرتا ہے۔

عبدالرحمن رحمن اور عالم، معظم شاہ کے عہد کے ہندی  
شاعر ہیں۔ رحمن کے اخلاقی دوسے اور عالم کی رومانی شاعری  
اپنی اپنی نوعیت کے اعتبار سے ہندی ادب میں بلند مقام  
رکھتے ہیں۔ عالم کے سلسلے میں مشہور ہے کہ وہ ہندو تھے ایک  
دن انھوں نے ایک مسلمان رنگریز عورت کو پگڑی رنگنے کو دی  
اور اس کے ایک کونے میں بندھا ہوا ایک شعر کا مصرع کھولنا  
کھول گئے۔ اس عورت نے کاغذ کا پرزہ کھولا، مصرع ثانی لگا کر  
شعر مکمل کیا اور پگڑی رنگنے کے بعد پھر ایک کونے میں باندھ  
دیا۔ جب وہ پگڑی واپس لائے رنگریز کی طبع موزوں سے  
اس قدر متاثر ہوئے کہ وہ مسلمان ہو گئے اور اس سے شادی کر لی۔  
وہ شعر یہ ہے۔

کنک چھری سی کامنی کا ہے کوکٹا چھین  
کٹی کوئچ کاٹ بھئی پن مدد دھر دین

(مطلب سونے کی چھڑی جیسی حسینہ کی کمر اس قدر پتلی کیوں بنائی  
گئی ہے۔ (اس لیے کہ) کمر کی جگہ سے سونا بچا کر اس بھری چھاتی  
کو سجایا گیا ہے)

رحمن کے دوہوں کا نمونہ ملاحظہ ہو۔  
بیرا کو منہ کاٹا کے ملیت لون لگائے  
رحمن کرٹوئے مکھن کو چھپے یہی سجائے



بگڑی بات بنے نہیں لاکھ کر کے کہیں کوئے  
رجمن بگڑے دودھ کو تھوٹے نہ لاکھن ہوئے

کھٹیر خون کھانسی کھنسی پرت مدھوپان  
رجمن والے نہ دیں جانت شکل بہان

علی محب خان پریم کی ایک کتاب ”کھٹیل بالیسی“ ۱۹۳۷ء میں  
لکھی گئی۔ یہ کتاب طنز و مزاح کے لیے ہندی ادب میں ایک الگ  
اور بلند مقام کی حامل ہے۔ پریم کی طنز و مزاح نے اچار یہ رام چند  
شکل جیسے ہندی ادب کے بلند پایہ نقاد نے بھی سراہا  
تھیں حاصل کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”ہندی کی رومانی شاعری کے زور میں اگرچہ عشق  
و محبت کے جذبات غالب رہے تاہم شجاعت کے  
جذبات کے تحت رومانی تخلیقات بھی وجود  
میں آئیں۔ ان کے علاوہ کسی اور جذبات کا اظہار  
کرنے کے لیے کسی مرد میدان کو عرصہ شاعری  
میں اترنے کی جرأت نہ ہو سکی۔ یہ حوصلے کا کام  
حضرت علی محب خاں صاحب نے کر دکھایا۔۔۔ ان  
سب باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے ہم محب خان صاحب  
کو نہایت ہی اعلیٰ درجے کا رہنما شاعر تسلیم کرتے ہیں۔ ان کی اور کئی  
تصنیف نہیں مانتی تو نہ ہی۔ ان کی ”کھٹیل بالیسی“ ہی ایک مددگار  
دراز تک انھیں زندہ جاوید بنانے کے لیے کافی ہے۔“



پریم کا غنہ کلام ملاحظہ ہو

جگت کے کارن کرن چاروں بیدن کے  
نوسن اوئی دیکھ سو کھن تلو کون کے  
مدن جبرالو جو سہنہ لے دشت ہی میں شہرٹ  
بدھ ہی ہری ہر اور ان تے نہ کو ویتو

کھن میں بسے تے سجان گیان دھر کے  
ساگر میں جائے سوئے رسی سیج کر کے  
بسے تے پہاڑ دیو بھانج ہر بر کے  
کھاٹ پر نہ سوویں کھٹملن کوڑ کے

(مطلب: دنیا کے سرجن ہار برہما نے اپنے وریدوں کے علم سے فائدہ اٹھا کر کنول کے پھول میں بسیرا کر لیا۔ دنیا کے محافظ اور تلو کی کو دیکھوں سے نجات دلانے والے بشتو بھگوان ساگر میں شیش ناگ کو سیج بنا کر سکھ کی غیند سو گئے۔ کام دیو کو نذر آتش کرنے اور قہر کی ایک نظر سے دنیا کو بھسم کر دینے والے شیو جی ہمارا ج نے بھی راہ فرار اختیار کر کے پہاڑوں پر ڈیرے ڈال لیے۔ برہما بشتو بھیش جیسے تھان و پوتاؤں میں سے کسی نے بھی کھٹملوں کے ڈر کے مالے چار پانی پر سوئے کی جرأت نہ کی)

برج بھاشا اور فارسی کو چونکہ دربار مغلیہ کی حمایت حاصل تھی اس لیے ان دونوں زبانوں کو کچھ نئے پھلنے کے خوب مواقع ملے۔ لسانی اعتبار سے اردو اور فارسی شعرا کو برج کے خیالات احساسات اور جذبات سے واقفیت ہوئی اور انھوں نے بھی بلاغی اس زبان میں شاعری کی۔ کچھ اردو شعرا جو آگرے سے دور اور درباری اعزاز سے محروم رہے ان کے یہاں کھڑی اور ہریانی آمیز پرانے رنجیت کا چراغ ٹمٹماتا رہا لیکن برج بھاشا کے اثرات سے ان کے کلام میں بھی پریم کے بکٹ راستوں کی تکلیف کے باعث غینوں کی برکھا، فراق میں سینے کا جنا پیا بن ناگن



کی طرح ڈسنے والی سونی سیج، برہا کی کاری زین میں جگنوؤں کا جگمگانا،  
سناؤں کے ہینے میں کوئل کی کوکو اور پیپے کی پیپو پیو صاف سنائی  
دیتی ہے۔ ان کا کلام نسبتاً بہت سادہ اور عام فہم ہے۔ اس  
لحاظ سے افضل جھنجھانوی کی ”بکٹ کہانی“ کے چند اشعار  
پیش کیے جاتے ہیں۔

سنو سکھیو بکٹ موری کہانی	بھئی ہوں عشق کے غم سوں دوانی
زہ جگوسو کھو دن زہ نیند راتا	برہا کے درد میں سینہ پرانا
چہ سازم چوں کہم کس کو لپکاروں	جتن کیا عشق کے غم کا بچاروں
چڑھا ساون یا مارو نقارا	سجن بن کون ہے سا کھی ہمارا
گھٹا کاری چہاروں اور چھائی	برہ کی فوج نے کہنی چڑھائی
ارے جب کوک کوئل نے سنائی	تمامی تن بدن میں آگ لائی
ارے ظالم تجھے کھایا بدلیسا	جھے دن رین ہے ستر اندلیسا
ایتی سختی کہو جی کن سکھائی	ارے کچھ لاج دنیا کی نہ آئی
عہد کر کر گئے اجہوں نہ آئے	اری کن سوت لئے لڑنے چلائے

مسلمان شعرا جنھوں نے برج بھاشا اور سنسکرت طرز پر  
شاعری کی ان میں سے صوفی شعرا کی نسبت رومانی شعرا کی یہاں  
سنسکرت الفاظ کا استعمال زیادہ ملتا ہے۔ ان میں سے  
بہت سے شعرا سنسکرت کے عالم تھے اس لیے ان کے  
کلام میں ہندی سنسکرت کے الفاظ کا استعمال ایک فطری  
بات تھی۔ تاہم انھوں نے فارسی کے مروجہ الفاظ کو یکسر نظر  
انداز نہیں کیا اور اردو فارسی، ہندی، سنسکرت سے استفادہ  
کرنے کی نہی زبان کے ذخیرے میں قابل قدر اضافے کیے۔ بکٹ کہانی



کی زبان سے ظاہر ہے کہ یہ عہد اکبری کی کھڑی بونی کی وہ شکل ہے جو دہلی سے لکل کر برنج، اودھی اور ہریانی کے علاقوں میں رونے پانے لگی تھی۔ اردو کی پنجاہیت تو کسی حد تک دہلی پہنچنے کے بعد سے ختم ہونا شروع ہو گئی تھی۔ اگرچہ پہنچ کر برنج بھاشا کے اثرات سے ہریانویت کا اثر بھی ماند پڑنے لگا اور کھڑی بونی اور برنج بھاشا کے عناصر باہم مل کر اردو کو شائستہ اور شستہ زبان کے سانچے میں ڈھالنے لگے۔ اس طرح زبان میں سے وہ پرانا پن خارج ہوتا گیا جسے دکنی اردو نے آخری دم تک برقرار رکھا۔ لہذا برنج سے اردو کا رشتہ اس قدر گہرا ہو گیا کہ اس کے آغاز کی تحقیق کے سلسلے میں مولانا محمد حسین آزاد جیسے ادبی مورخ کو بھی مغالطہ ہو گیا اور ”آب حیات“ میں اردو کی پیدائش کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے محض یہی بتا دینا کافی سمجھا کہ ”اتنی بات پر شخص جاننا ہے کہ ہماری اردو زبان برنج بھاشا سے لکلی ہے“ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ برنج بھاشا بھی اردو پر دیگر زبانوں کے لسانی اثرات کی ایک سڑی ہے، پوری زنجیر نہیں۔

مسلم شعرا نے اگر برنج بھاشا میں شاعری کی تو فارسی اور اردو ادب کی آبیاری کے سلسلے میں چند و قول کی خدمات بھی کچھ کم اہمیت کی حامل نہیں۔ اردو شاعری کے ابتدائی دور میں منشی و لہرام وئی، چندر بھان برہمن، شیک چند بہار، آفتاب رائے رستموا، آئند رائے خلص، راجارام نرائن، سوزوں، سیتا رام، پرندہ راج، راقم، بال مکند، حضور راجا نول رائے وفا، مکند لال خدیو، رائے سرب سنگھ دیوانہ، لچھی نرائن شفیق، گھاسی رام خوشدل،



بلاس رائے رنگین، خوش وقت رائے شاد آب، بھکاری واس  
 عزیز، بدھ سنگہ قلندر لالہ کاشی ناتھ، شیخ اب رام منشی جیسے کئی  
 اور باب سخن کی استعداد کا اعتراف میر تقی میر اور میر حسن جیسے اردو  
 کے ماہرین فن نے کیا ہے۔ اردو شاعری سے ہندوؤں کا شغف  
 عہد قدیم تک ہی محدود نہیں بلکہ اس کے بعد بھی چراغ سے چراغ  
 جلتا رہا اور خوب چند ذکا، پندرت دیا شنکر نسیم، بہار احمد  
 لال شاداں، ہر گوپال لہتہ، رتن ناتھ سرشار، درگا سہلے سرور  
 برج زائن چکسبت، جوالا پر شاد برق رام سہیا کے تمنا، دوار کا پر شاد  
 افق، پنڈت برج زائن دتاتریہ کسپتی، بہار ارج بہادر برق ملک  
 حیدر نجروم، شام موہن لال جگر برہموی، لہجو رام جوش، رگھوپتی سہا  
 فراق، گوپی ناتھ امین، بال مکندہ عرش، جگن ناتھ آزاد کنور ہندو سنگہ  
 بیدی سحر، زلیش کمار شاد، پریم پال اشاک جیسی اور بھی بے شمار  
 باکمال شخصیتوں نے اردو ادب کی آبادی کی۔ اسی طرح کئی ہندو  
 فن کاروں نے فارسی زبان کی مشہور تصانیف کے اردو تراجم  
 کیے مثلاً مول چند منشی نے شہ شیر فانی اور فرووسی کے شاہنامے  
 کا اردو نظم میں ترجمہ کر کے اردو ادب میں رزمیہ نظموں کا اضافہ کیا۔  
 طوطا رام شایاں نے بہار بھارت منظوم کے علاوہ امیر حمزہ منظوم معروف  
 "طلب شایاں" اور الف لیلا منظوم لکھیں۔ شادی لال جین نے  
 الف لیلا جلد چہارم کو نظم کا جامہ پہنایا جو ۱۸۶۵ء میں طبع ہوئی۔  
 منشی لالہ پیر شاد شفیق نے "بہار شفیق" کے نام سے چار درویش  
 کا منظوم ترجمہ پیش کیا۔ دیوان جانی بہاری لال راہنی رئیس اگرہ  
 کی تصنیفات "گلستان"، "بوستان" اور "الوار سہیلی" اردو میں طبع ہو چکی  
 ہیں۔ منشی ماما پر شاد نیستان نے "فسانہ" "انجانب" کو نظم کیا۔



جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اردو زبان اگرہ میں برزح بھاشا کے اثرات سے دوچار ہوئی لیکن اپریل ۱۶۴۸ء میں شاہ جہان نے اگرہ کی جگہ پھر دہلی کو اپنا پایہ تخت بنایا تو دہلی میں اس وقت کھڑی بولی کا بول بالا تھا۔ برزح بھاشا سے متاثر ہو کر اردو جب دوبارہ دہلی پہنچی تو یہاں برزح بھاشا کے اثرات کم ہو رہے تھے۔ رفتہ رفتہ کھڑی بولی کے عناصر اس قدر غالب آ گئے کہ انھوں نے اردو زبان کو سختگی دے کر ادبی منزل تک پہنچا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض تذکرہ نویس اردو کو شاہ جہاں کے عہد سے منسوب کرتے رہے ہیں۔

برزح بھاشا اور کھڑی بولی کی اکھاڑ پھاڑ کے اسی زمانے میں دکنی رام وٹی اور چندر بھان برہمن نے شاعری کی۔ ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ اردو زبان سے برزح بھاشا کے اثرات کم ہو رہے تھے۔ چندر بھان برہمن کی اس غزل کے اشعار ملاحظہ ہوں جسے محققین نے شمالی ہند میں اردو شاعری میں پہلی باقاعدہ غزل ہونے کا اعزاز دیا ہے۔

خدا جانے کس شہر کے اندر کون کون سے ڈالا ہے	نہ دلبر ہے نہ ساقی ہے نہ شیشہ ہے نہ پیالا ہے
پیر کے ناؤں کی عمر کیا چاہوں کیسے کروں	نہ بیج ہے نہ بھرن ہے نہ کھٹی ہے نہ مال ہے
ساکے ناؤں عاشق قتل باعجب دیکھے ہیں	نہ چھپی ہے نہ کر چھپی ہے نہ خبر ہے نہ بھالا ہے
خجواں کے بانس میں لپٹی ہوئی تو کس طرح یاراں	نہ دونات ہے نہ مردا ہے نہ سو من ہے نہ لالا ہے
برہمن واسطے اشران کے پھرتا ہے پگیا سوں	نہ گنکا ہے نہ جتنا ہے نہ ندی ہے نہ نالا ہے

شمالی ہندوستان اور اردو۔

اورنگ زیب کے عہد میں اس زبان کو "اردو شاہی" اور اردو معالیٰ وغیرہ نام دیے گئے اور یہ زبان ادبی محفلوں میں بار بار پانے کے



قابل بننے لگی۔ فارسی گوشاںز بھی تفسن طبع کے طور پر اردو میں شعر کہنے لگے۔ وئی دکنی کے دہلی آنے سے پہلے یہاں اردو شاعری کے لیے زمین کافی ہموار ہو گئی تھی۔ ناصر علی علی کے کلام میں ہندو ایرانی الفاظ اور تشبیہات کے علاوہ محاورات کی بھی ایک نادر جھلک دکھائی دیتی ہے جو لسانی یک جہتی کے پہلوؤں کو روشن کرنے میں مدد کرتی ہے۔ نمونہ کلام ملاحظہ ہو:

نین کے ساغرِ تمن کے بھیرا بھوں لبالب سوبل پڑے گا  
 ہووے کی زر کس نجلِ تمن میں گلوں کی نکھیاں میں گل پڑے گا  
 دو فین کاری تمن کے جانی تیران کرتی لوگن کے تانیں  
 خراب ہو گا تمام عالم تب ان مین موں کجمل پڑے گا  
 تمن کے ابرو کمان دسٹے پلک ہے حاضر جو تیر نادک  
 نظر غضب کی نہ دیکھ ساجن کوئی بجار او بھٹل پڑے گا  
 علی ملاحت تیرے سجن کی اگر زینما سننے کی کنجھوں  
 مھر میں سودا گر ہووے گا اور نہ یوسف کامل پڑے گا

شمالی ہندوستان میں فائز دہلوی کو پہلا صاحب دیوان شاعر تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کا دیوان ۱۷۱۷ء میں مرتب ہو گیا تھا۔ فائز کی شاعری کا عام موضوع حسن ظاہری اور عشق مجازی ہے مگر زبان و بیان کے لحاظ سے اس کا کلام بیشتر ہندوستانی جذبات کا ترجمان ہے۔ اس نے جہاں محبوب کو 'سریجن'، 'مورن'، 'من ہرن'، 'کنجن ہرن' جیسے الفاظ سے مخاطب کیا ہے وہاں اس کی شان میں 'ماہ دلبری'، 'پہر خاوری' اور 'خوری' لقا جیسے القاب بھی استعمال کیے ہیں۔ اس کے کلام میں 'رادھا'، 'رادھا کا کرشن'، 'رام'



اندر اندر کی پری، اچھیرا (اسپرا) جیسی تلمیحوں کے ساتھ ساتھ محمود،  
ایاز، لیلیٰ، مجنوں، شریں، فرہاد وغیرہ کا بھی ذکر ملتا ہے۔ محبوب  
کی ادا کو نیاری، لشک کو بیاری، چہرے کو پھول اور درین، ناک  
کو چھپا کی کلی، ایڑی کو نازنگی، تلوے کو سیب، بھبھوت نہیں چھپے  
ہوئے، جسم سیمیں کو راکھ میں حسن کے انگارے وغیرہ سے تشبیہ  
وے کر فائز نے ہندی اور فارسی کی ادبی روایتوں کا یہ امتزاج  
پیش کیا ہے۔

ماہ رو یاں کا ایک دیکھا دیر  
مت میں مجھ گھٹ کی اس لبہا جو بن  
مہ رخاں بیچ اُسے نہ تھا ہم سر  
اُس کے پنڈے پر ایک لنگی تھی  
چیری اس اچھیرا سے اندر کی  
بیٹھی تھی کنڈی مارا اک ناگن  
راکھ میں حسن کا ہے انگارا

حسن کا کل کیا بنا رس سیر  
آئی مجھ چک سڑھی میں ایک جو گن  
بیٹھی تھی مرگ چھالے کے اوپر  
سر سے پالگ تمام لنگی تھی  
کم ہے اس مکھ میں توت چندر کی  
جوڑا بالوں کا بانہ صحر جو گن  
نہیں چھپا بن بھوت میں سارا

میں ہرن، کنین برن، توریں لقا  
حسن اس کا تھا پری سوں بیشتر  
ہو تے محمود و دماکھ دیکھ ایاز  
صاف درین سوں تھا دوماکھ بیٹھ  
تھے دراز اس ہو کر کے سر کے بال  
ہوش ان دیکھے سے جاتا تھا لہر  
روپ میں بھی راوہ کا سوں تھی ٹرپ  
ایڑی نازنگی و دو تلوے کے سیب

ایک دیکھی میں بھنگیڑن دل ربا  
اچھیرا اندر کی سوں تھی خوب تر  
دو بھواں تیغ جھوٹی سی دراز  
ناک اس کی بھی کلی سوں خوب تر  
کنج لب پر اسکے تھا زبندہ خال  
ناگنی سوں تھیں لٹاں دوا سکے بر  
دل فریبی کی ادا اسکی انوب  
خوش نہ تھا اس کے پس میں پائے زیب



توں ناز میں رسیدا  
تیری ادا نیاری  
انکھماں تیری کھنکھن  
ہے زلف و دستہ سنبھل  
تجھ چال میں پایا ہے  
دنیا میں اسے سرچن  
توں ماہ و لبری ہے  
لیلیٰ ہے تیری باندی  
حذر رسا مکہ ہے تیرا  
تجھ سا کہاں سجن ہے

توں بے وفاز نگینا  
ایسی لٹک پیاری  
بنتا ہے تجھ کوں انجن  
اور ناگہنی ہے کا کل  
پر ڈگ میں کٹی ادا ہے  
تجھ سا نہیں ہے موہن  
توں ہر خاوری ہے  
شیریں ہے تیری راندی  
دل بند ہے تجھ پہ میرا  
گل سا جو تجھ بدن ہے

فائز کی طرح اور بھی بہت سے اردو شعرا کے کلام میں  
محبوب کے لیے سا جن، نسجن، سرچن، موہن، من بہن، پیتم،  
پیو، پیاد وغیرہ الفاظ کا استعمال ہوا ہے۔ جو ہندوستانی  
روایت کی نشاندہی کرتے ہیں۔ یہ خطا بات عموماً عورت  
کی طرف سے اس کے محبوب مرد کو مخاطب کرنے کے لیے استعمال  
کیے جاتے ہیں جبکہ ہم راز عورت کے لیے خواتین ہمیشہ سنا سکتی یا  
سہیلی کا لفظ استعمال کرتی ہیں۔ ایسے خطا بات اردو شاعری  
میں ہندوستانی ماحول کے اثرات کو ظاہر کرتے ہیں۔ مندرجہ  
ذیل مثالیں اردو شاعری میں محبوب کے تصور کے اس بنیاد  
الزام کو غلط ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اردو شاعری  
میں عاشق اور معشوق دونوں ہمیشہ مرد ہی ہوتے ہیں۔  
تو پیاری، عشق بھی تیرا ہے پیارا  
لگتا ہے بہت سچ سوں دل ہمارا



سکھی آبل کہ تل تل ذوق کر لیں  
 سکھی کچھ بھی سمجھ توں دل میں اپنے  
 اچتے ہیں پھل یا قوت کے کھان  
 بنی کے صدقے عبداللہ کا دل  
 دنیا میں کوئی نیں آیا دوبارہ  
 کتنا منت کرے عاشق بچارا  
 جہاں توں پاں کھا سٹتی غرار  
 پنکھی ہے تل ترا اس کوں ہے چارا  
 عبداللہ قطب شاہ

پاکس سے گمائی رات ساری  
 گما کرین دوئی سے چھپاتے ہو  
 کہو رات کن سات کیتی ہیں باتاں  
 تمہیں میرے مندر سو آج اولالا  
 تمن انکھیاں میں پانی میں خماری  
 میں بوجی ہوں نشیاں سبکین کی  
 کہ چرتا ہے تم میں تھے رنگ خماری  
 تم اوپر تھے داروں کی جو بن سو بالا  
 قلی قطب شاہ

پیو اپنے کوں ٹک آج میں لسن سینے دکھی ہوئے کر  
 جب پیو چلیا سٹ سیج منج تب سوئے اٹھی روئے کر  
 کیوں ٹانوں برہا جھال سکئی نہیں سکئی ہوں سنبھال سکئی  
 اب کیوں کریاؤں لال سکئی جو مٹھی ہت لے کھوئے کر  
 یکتا میں سہیلی مرنا دل درجے پر نہ دھرنا  
 اس پیو کوں اپنائے کر اس پانی جیو کوں کھوئے کر

کھانا بارہ کھاتی ہوں میں پانی آنکھو بیٹی ہوں میں  
 تج لے کھڑ جینی ہوں میں کیا کت ہے دل سے پیا  
 ہر دم توں یاد آتا منجے اب عیش میں کھاتا منجے  
 برہا یو سننا تا منجے، منج بان تل تل سے پیا  
 ملا و جہی



ٹک ہر کے پانی سوں یو آگ بجھاتی جا  
 ٹک پاؤں کے جھانجے کی آواز سناتی جا  
 یہ کام دھرم کا ہے ٹک اس کوں چھڑاتی جا  
 یہ روشنی افزا ہے انکھیاں کو لگاتی جا  
 مشتاق ہے درشن کا ٹک درس دکھاتی جا  
 وہی دکنی

مت غصے کے شعلے سوں جلتوں کو جلاتی جا  
 اس سین اند ہاری میں مت بھول پڑو تس سوں  
 جھڑول کے کپوتر کوں پکڑا ہے تیری لٹ نے  
 تجھ عشق میں جاں جاں کر سب تن کو کیا کا جس  
 تجھ گھر کی طرف سندھ راتا ہے وہی دائم

کیا پہنچي شباب آکے تری عمر بڑی ہے  
 اے نارتوں کیوں چھوپ میں سر کھول کھڑی ہے  
 باغ میں میرے نہیں کھلتی ہو  
 عقل اُس نے میری بسباری ہے  
 فائز دہلوی

تھے ذکر درازی کے تری سحر کی شب کے  
 سورج کا جلانے کوں جگر جیوں دل فائز  
 میری جان ہم سین نہیں مہلتی ہو  
 تجھ بارن پہ جو لال ساری ہے

تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع ہوا تو فائز کے ہم عصر مرزا  
 معزم موسوی فطرت، شاہ سعد اللہ گلشن، مرزا عبدال قادر بیدل، خان  
 آرزو جیسے فارسی شعرا نے بھی اردو شاعری کی طرف توجہ کی مگر یہی  
 صدی کے آخر تک اور نگ زیب نے دکن کو فتح کر کے شمالی ہند  
 سے ملا دیا۔ اس سے سیاسی، سماجی اور تہذیبی ارتباط کے ساتھ  
 ساتھ شمال اور جنوب میں الگ الگ سمجھتوں میں بہنے والے لسانی  
 و صبا روی کا بھی سنگم ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہ صرف دکنی اردو  
 کی انفرادی حیثیت میں تبدیلی واقع ہوئی بلکہ شمالی ہند میں بھی اردو  
 زبان کا وہ سفر جو مسلمانوں کی آسمانی آکھوں، نویں صدی عیسوی  
 سے شروع ہوا تھا، مختلف بولیوں اور زبانوں کے اثرات قبول



کرتا ہوا منزل مقصود تک پہنچ گیا۔ ملتانی، پنجابی، ہریانوی، بڑے وغیرہ کے مختلف لسانی اثرات سے زبان میں جو کھر دراپن موجود تھا وہ بالآخر کھڑی بولی کے غالب آ جانے سے ختم ہو گیا اور اردو شستہ اور مثالیستہ زبان بن گئی۔

لسانی میل جول کے نتیجے کے طور پر دکنی اساتذہ کا ادبی سرمایہ دہلی پہنچنا شروع ہوا تو ۱۷۱۹ء میں دکنی دکنی کے دیوان نے دہلی کے ادبی حلقوں میں زبردست حرکت پیدا کی۔ آبرو حاتم جیسے شعرائے دہلی نے اس سے متاثر ہو کر دکنی کی زمین میں غزلیں کہنا شروع کیں۔ اٹھارھویں صدی میں لوگ بلا امتیاز مذہب و ملت سمجیدگی سے اردو کی طرف ملتفت ہونے لگے۔ اردو زبان کی داغ بیل چونکہ ہندوستان کے مختلف فرقوں کے لوگوں کی سیاسی سماجی مذہبی اور لسانی ضروریات کے پیش نظر رکھی گئی تھی اور متعدد مقامی بولیوں کے اثرات قبول کرتی ہوئی پڑان چڑھی تھی اس لیے یہ ایک خالص ہندوستانی زبان ہے جس پر کسی ایک طبقے یا فرقے کی اجارہ داری نہیں بلکہ ہندوؤں، مسلمانوں، سکھوں، عیسائیوں اور دیگر بے شمار چھوٹے چھوٹے ہندوستانی فرقوں کی مشترکہ وراثت ہے۔

اس زبان کے مشترکہ وراثت ہونے کی مثالیں اردو ادب میں جا بجا ملتی ہیں۔ اردو کے ابتدائی ڈراموں اور ناٹکوں میں ہندو دیو مالا سے بہت استفادہ کیا گیا ہے۔ ہندوؤں کے مذہبی قصوں اور روایتوں کو ڈرامائی شکل میں پیش کرنے میں راجہ علی شاہ اختر پیش پیش رہے۔ انھوں نے (۱۲۶۲-۱۲۸۰ھ) میں رادھا اور کرشن کی یللا منظوم ڈرامے کی شکل میں لکھی۔ یہ کھیل



متعدد بار اسٹیج پر کھیلنا گیا۔ امانت کی اندر سمجھا کی ترتیب بھی  
ہندو دیومالا پر مبنی ہے۔ اسی طرح بیتاب دہوی کے "ہما بھارت"  
آغا حشر کے "سور داس" سیتا بن باس، اور گنگا ترن وغیرہ میں  
بھی ہندوستانی عناصر اور ہندی زبان کو کافی دخل ہے یہاں واجد  
علی شاہ کے منظوم ڈرامے کے کچھ مکالمے ملاحظہ ہوں۔

کنھیا : رادھا جی کے ننگ پر بدھیانت چھب دیت	ماں کھوئی کیتکی بھونڑا باسن ایست
رادھا : آؤ پیلیے موہنا ملک ڈھانپنے لوں	نہیں دیکھوں اور کور نہ تو پہنے دیکھیں دول
کنھیا : غشیق میں تیرے رادھا جی جنگل جنگل چھانا	دیوہری نے بھی مجھ کو کہیں نہیں پہچانا
رادھا : سس مکٹ کر کا چھنی کر مرنی ار مال	یہ بانک من بسے سدا بہاری لال
کنھیا : رادھا دارا دور ہے جیسے ہند ٹکھجور	چرے تو چاکھے پریم نہ گرسے تو چکنا چور
رادھا : بنسی والے موہنا بھری اور تو دیکھ	میں تو ہے راکھوں میں ان کا جبر کی سی دیکھ

امانت کی "اندر سمجھا" کی زبان واجد علی شاہ اختر کے ہندو کو ربالا  
ڈرامے کی زبان سے قدرے مختلف ہے اور اردو کی ترقی یافتہ شکل  
ہے۔ بعض حصوں میں رنجیت کا رنگ بھی نمایاں ہے۔ غزل نما کلام کی زبان  
لکھنؤ کی ٹکسالی زبان کا نمونہ پیش کرتی ہے۔ ہمارا جا اندر پریم  
دیو وغیرہ کے بیشتر مکالمے اردو زبان کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتے ہیں مثال  
کے طور پر پچھراج پری کا گانا پیش کیا جاتا ہے۔

کاتی ہوں میں اور زناج سدا کام ہے میرا	آفاق میں پچھراج پری نام ہے میرا
بھندے سے میرے کوئی نکلنے نہیں پاتا	اس گاشن عالم میں بچھا دام ہے میرا
کرتی ہوں دل جان سے میں راجا کی پرستش	کہتے ہیں جسے کفر وہ اسلام ہے میرا
انسان کا شرارت سے میری بس نہیں چلتا	دل لے کے مکر جانا سدا کام ہے میرا



غزل ایک فارسی صنف سخن ہے جس کے لغوی معنی حسن و عشق اور محبت کی باتیں کرنا ہے۔ موضوعات کے اعتبار سے ہندی شاعری کے پریم کی آئینے نے اردو غزل کو دو آتشہ بنادیا اور ہندی کی کچھ ایسی بحرین بھی اردو غزل نے اپنائیں جن سے عرب اور ایران کی شاعری قطعاً نا آشنا تھی۔ اسی طرح رباعی بھی اگرچہ فارسی ادب سے اردو شاعری میں داخل ہوئی لیکن خیالات اور موضوعات کے اعتبار سے یہ بھی خالص ایرانی رنگ برقرار نہ رکھ سکی۔ لہذا مقامی ماحول کے اثرات سے اردو رباعی پر بھی ہندی دھڑوں اور چوپائیوں کا اثر صاف نمایاں ہے۔ یہی ہندی ایرانی تاثرات ہماری لسانی یک جہتی کے منظر میں رہے۔

راستی ملک آپ کو رضا پر رکھیے  
مائل دل کو تنک فضا پر رکھیے  
بندوں سے تو کچھ کام نہ لکھائے میر  
سب کچھ موتوف اب خدا پر رکھیے  
میر تقی میر

پیری چلی اور گئی جوانی اپنی  
اے درد کہاں ہے زندگانی اپنی  
کل اور کوئی بیاں کرے کا اس کو  
کہتے ہیں اب آپ ہم کہاں اپنی  
میر درد

دکھ جی کے پسند ہو گیا ہے غالب  
دل رک کے بند ہو گیا ہے غالب  
والد کہ شب کو نیند آتی ہی نہیں  
سونا مسو گند ہو گیا ہے غالب  
مرزا غالب

خونی چشمے ابل رہے ہیں یارب  
خنجر سینوں پہ چل رہے ہیں یارب  
تجھ کو بھی خبر ہے کہ تیری دنیا میں  
چھوٹوں کو بڑے شکل رہے ہیں یارب  
جوش ملیح آبادی



اردو شاعری میں لالہ وگل، سوسن ویاہمن کے ساتھ ساتھ چنبیلی،  
 مورتیا اور لاجپتی کی لطافت، بیزیاں ہندوستانی ماحول کے اثرات کا  
 طفیل ہیں۔ سرود شمشاد کے پہلو پر ہلو پیل اور جامن کے درختوں کی  
 بہار پر والے کے ساتھ پتنگے، شمع کے بالمقابل دیا ہتی اور جوت  
 کا ذکر اور بحر کی زارنالیوں کے ساتھ بارہ ماسے اور برہن کے گیت  
 ہندی شاعری کے ذریعے ہی اردو میں بار پائے گئے۔

گیت عموماً ہندی ادب کا سرمایہ تھا اور ہندی کی متعدد  
 شاخوں بالخصوص اودھی، برج، بھاشا اور پنجابی میں بھی بہت عمدہ  
 گیت لکھے جاتے تھے۔ انھیں زبانوں کے انداز پر رفتہ رفتہ  
 اردو میں بھی گیت لکھے جانے لگے لیکن ان گیتوں کی ہیئت اردو  
 کے مروجہ اصناف سخن سے قدرے مختلف رہی۔ اردو  
 گیتوں کی زبان پر کوئی سخت پابندی عائد نہیں۔ وقت کے  
 تقاضوں کے مطابق مذہبی، سیاسی، سماجی کے علاوہ کسمان  
 مزدور، سرمائے دار، غریب ہر موضوع پر گیت لکھے جاتے ہیں۔  
 فلمی دنیا نے گیتوں کو اس قدر ہر دل عزیز بنا دیا کہ اب گیتوں کی  
 زبان میں ہندی اور اردو کا امتیاز بے معنی سا معلوم ہونے لگا ہے۔  
 گیتوں میں عموماً کھڑی بولی اور برج بھاشا کے ساتھ ساتھ عربی اور  
 فارسی کے الفاظ بھی بکثرت استعمال ہوتے ہیں۔ بحر کی بھی چنداں  
 قید معلوم نہیں ہوتی۔ اردو کی کسی بھی بحر میں گیت پیش کیے جاسکتے  
 ہیں۔ گیتوں کی زبان لسانی یک جہتی کا عمدہ نمونہ پیش کرتی ہے۔

اس بھٹیڑ میں کیسے درشن ہو  
 میں شہر سا اک بھٹکارا ہی  
 آیا ہوں تیا پریم دیا لی



ڈر ہے کسی سے آج نہ تیرے کارن مجھ سے اُن بن ہو  
 اس بھیت میں کیسے درشن ہو  
 ہم دیکھنا چاہیں دیکھ نہ پائیں  
 بھیت میں بھی گھس کر پھٹتا ہیں  
 تو ہی بتا یہ شور در کریں کیا اوچوں کا جب شام ہو  
 اس بھیت میں کیسے درشن ہو  
 ڈاکٹر مسعود حسین

یہ دھرتی یہ جیون ساگر یہ سنسار ہمارا ہے  
 دکھ بندھن کٹ جائیں گے، سکھ کا بند یہ آئے گا  
 مٹی اب سونا اگلے گی، بادل بن برسا سائے گا  
 محنت پر ہے جس کا بھروسہ، محنت کا پھل پائے گا  
 اپنے ہی کس بل کا سمندر وقت کا بہتا دھارا ہے  
 یہ دھرتی یہ جیون ساگر یہ سنسار ہمارا ہے  
 سینوں کے سندر آئیں گے، آشادوپ دکھاتی ہے  
 اپنی ہی آواز کی لے پر، ساری دنیا گاتی ہے  
 آج ترنگے کی لہروں میں، بجلی سی لہراتی ہے  
 ایک ہی وار میں اب اسے ساتھ دشمن سے بڑھکا ہے  
 یہ دھرتی، یہ جیون ساگر یہ سنسار ہمارا ہے  
 مسعود اختر جمال

گھلا سونا دُور لگن پر  
 پھیل رہے ہیں شام کے سائے



خاموشی کچھ بول رہی ہے      بھیرا تو کچھ کھول رہی ہے  
 پنکھ پنکھیر و سوج میں گم ہیں      پیٹر کھڑے ہیں سیس نوائے  
 دھندلے دھندلے مست لفظاں

بڑھتے بادل مست لفظاں  
 ٹھکے نظر سے جانے کس نے      رنگ رنگیلے کھیں چائے  
 کوئی بھی اس کاراز نہ جانے      ایک حقیقت لاکھ نسل نے  
 ایک ہی جلوہ شام سویرے  
 بھیس بدل کر سامنے آئے

راجندر کرشن

### لفظی سرایہ عربی الفاظ :

ہر زبان کی دست اور بقا کار از اس کی ہمہ گیری اور اپنے گرد  
 و نواح کی زبانوں اور بولیوں کے الفاظ کو اپنانے اور اپنے اندر جذب  
 کرنے پر منحصر ہے۔ غور سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اردو زبان  
 کا وجود ہی اس فطری اصول کے تحت قائم ہے۔ آغاز کار ہی سے  
 اردو زبان ملک بھر میں بولی جانے والی عام ملکی اور غیر ملکی زبانوں  
 سے استفادہ کرتی رہی ہے۔ یہ نہ صرف عربی فارسی سنسکرت  
 ہندی بلکہ انگریزی تک کے الفاظ کو اپنے اندر جذب کر کے  
 اپنی لسانی حدود کو وسیع کرتی رہی ہے۔ ان سب زبانوں سے  
 خوشگوار معاملات اور اخذ و قبول کے نتیجے کے طور پر جو ایک  
 لطیف لسانی مرکب تیار ہوا اس نے ہندوستانی عوام کے ہر لسانی  
 گروہ کو متاثر کیا۔ اول تو اردو کا رسم الخط ہی عربی سے ماخوذ ہے  
 اس کے علاوہ اردو زبان عربی کے بہت سے الفاظ کو اپنی دامن  
 میں سمیٹے ہوئے ہے۔ مثلاً آخر، آدم، آدمی اتفاق، اثر، اجازت



احسان، اسباب، استعمال، اشتہار، اصل، اصول، اطلاع، اعتناء  
اعتراض، اغواء، اقرار، اکثر، الزام، انسان، تاج، تب، تجربہ، تحصیل  
تحفہ، باقی، بحث، برقع، بقایا، بلبیل، بلبیلہ، بلغم، بواسیر، ترقی  
تصویر، تسلی، تکلیف تلاش، جائداد، جدی، جرم، جلاو، جلسہ، جلوس  
جواب، جہاز، حجامت، حد، حیب، حلال، حرام، حرامی، حساب  
حصہ، حق، حکیم، حملہ، حوصلہ، خامتہ، خبر، ختم، خراب، خصم، خزانہ  
داخلہ، دائرہ، درجہ، دفتر، دلال، دوات، ذات، ردی، رشوت  
رعب، رواج، زکام، زیادہ، سفر، سوال، سیاست، سیر  
شان، شراب، شرارت، شرافت، شرط، شیطان، صاف  
صبح، صحت، صراحی، صفائی، صندوق، ضروری، طاقت، طرف  
طریقہ، طوفان، غصہ، عورت، عید، فرش، فرصت، فضول  
قون، قانون، قبر، قبضہ، قرض، قید، قسمت، کاغذ، کتاب  
مدد، مرمت، مسافر، مکان، منت، موت، موسم، نزلہ، نظر  
نقل، وزن، وزیر، وعدہ، وہم، ہاضمہ، ہرج، ہیضہ، نیم، یقین  
وغیرہ ہزاروں عام فہم الفاظ اردو ہی کی وساطت سے  
ہندوستانی عوام کی زبان پر ہیں۔

جہاں تک فارسی زبان کا تعلق ہے وہ اردو کی پیدائش  
ہی کے زمانے میں ہندوستانی عوام کی روزمرہ کی ضرورتوں کے  
تحت مقامی زبانوں سے شیر و شکر ہو چکی تھی۔ اردو نے فارسی  
کے بہت سے الفاظ کو اپنے دامن میں جگہ دے کر انھیں ہندوستان  
میں ہر دل عزیز بنا دیا۔ چنانچہ آئینہ، آتش بازی، اچار، آرام،  
آزادی، استاد، افسانہ، آوارہ، آسمان، بادام، بارش، بازار،  
باغ، بخار، بدنام، برابر، برف، صندوق، بہانہ، بیمار، پرچہ، پردہ،



سند، مار، تخت، تنخواہ، تنگ، جادو، جال، جانور، جرمارہ، جنگل  
 جنگ، حادر، حالاک، چرنی، حلو، خاندان، خشک، خطرہ، خرلوزہ  
 خرق، خوشی، خون، دانہ، درخت، داغ، دشمن، دیوار، راستہ  
 رشتہ دار، رومال، زخم، زمین، سادہ، سامان، سبزی، سیاہی  
 سودا، سیب، شرم، شکار، شلووار، شیر، غسل، خانہ، غلط فساد  
 قیدی، کارخانہ، کاریگر، گردن، گرم، گلاب، گواہ، لشکر، لگام  
 مزدور، مسخرہ، مفت، موم جامہ، ناخن، ناراض، نرم، نشانہ  
 زکام، زلزلہ، زیادہ، سلسلہ، سوال، شراب، شرارت، شربت  
 شرافت، شکل، رشوت، شیطان، مشوق، انسان، اصل، اصول  
 نمک، ہندوستان، یادگار جیسے الفاظ آج کل نہ صرف ہندوستان  
 سمجھتا بلکہ خود بھی روزمرہ استعمال کرتا ہے۔

اردو زبان نے عربی فارسی کے ساتھ ساتھ ہندوستانی  
 کی قدیم زبان شکرت کے عام نیم الفاظ کو بھی اپنے دامن  
 میں اس طرح سمیٹ لیا کہ آج ان کی قدامت کا گمان تک نہیں  
 ہوتا چنانچہ چو جا، پاٹھ، پاٹھک، پرچا، پرلوک، پرلے، مینڈرت  
 پرویت، سورج، سماردھ، پریت، پریم، پن، پاپ، بیج، جوالا  
 سلوتری، رشتی، منی، سنیا سی، سورگ، راجا، رانی، راج کمار  
 روگ، سماج، سدیشی، سنسار، سکھ، سورگ، سیٹھ، سینا  
 شاستری، کانا، کپٹ، کلاکار، گلنک، کتھا، گرنتھ، گوی، گین  
 لاجھ، لوجھ، مالا، ملاپ، مورقی، مورکھ، نگرناٹک، بیج، یاترا، گھنڈ  
 گنو، گپت، یگ، یودھا وغیرہ سینکڑوں الفاظ نے اردو  
 کی عظمت کو چار چاند لگا دیے۔

جہاں تک ہندوستانی زبانوں کا تعلق ہے، اردو کا بیشتر لفظی



ذخیرہ، افعال، مصادر، ضمیریں وغیرہ ویسی زبانوں پر مشتمل ہے جنہیں  
لفظ انداز کر کے اردو، ہندوستانی زبان کہلانے کی مستحق ہی نہیں  
رہ جاتی۔

ہندی اور اردو دونوں زبانوں کی گرامر میں بھی کافی  
حد تک ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور صوتی، صرفی، نحوی اور لفظی  
سطح پر یکسانیت ان دونوں زبانوں میں بہتالے پر دلالت کرتی  
ہے۔ انہوں کی مختلف حالتوں کے اظہار کے لیے کایے اور قائلے  
اشیا کی تعداد، جنس کی تذکر و تانیث، حروف جار، افعال  
وغیرہ تک دونوں زبانوں میں مشترک ہیں۔ جانوروں کی آوازوں  
کے لیے مخصوص الفاظ مثلاً شیر کا دھاڑنا، ہاتھی کا چنگھاڑنا،  
گھوڑے کا ہنہانا، کتے کا بھونکنا، کبوتر کی غٹرغوں، مرغ کی  
لکڑوں کوں وغیرہ اور بادل کا گر جنا، بجلی کا کرکنا، بالنری  
کی تان، طبلے کی تھاپ، موتی کی آب، پھول کی ٹہک، چاندی  
کی چمک، پانی کی جھلک، دھوپ کا ترپا، سہری کا کرپا،  
اسی طرح رہائش گاہوں کے مخصوص نام، بادشاہ کا محل، فوج کی  
جھاوٹی، فقیر کا تکیہ، سادھو کی کٹیا، غریب کا جھونپڑا، پندروں  
کا گھونسلہ، گائے کا گھونٹالہ، قیدی کا جیل خانہ وغیرہ کے علاوہ  
اعضائے جسمانی کے نام سر، آنکھ، گال، کان، ناک، ہونٹ،  
منہ، گردن، کندھا، ہاتھ، پاؤں، چھاتی، کمر، پیٹ اور  
رشتے داریوں کے لیے مخصوص نام ماں، باپ، دادا، دادی،  
نانا، نانی، تایا، تائی، بھائی، بھابی، بہن، بہنوئی، بیٹا، بیٹی،  
بھتیجا، بھتیجی وغیرہ اردو اور ہندی میں مشترک ہیں۔  
اسی طرح سابقے (PREFIX) اور لاحقے (SUFFIX) وغیرہ



بھی اردو اور ہندی جیسی دیگر دیسی زبانوں میں مشترک ہیں  
مثلاً اچھوت، ان بن، آن بڑھ، پھلڑی، پچ رنگا، پیسری، پردیس،  
ترکھیا، چو بارہ، چوتھی، چوگنا، مہاتما، مہاراجا، مہاجن، نڈر،  
نکھٹو، نکھا، نڈھال، بڑھایا، موٹایا، بہتات، برسات،  
لوہار، سنار، گنوار، رسیلا، رنگیلا، شریلا، روحانی، جسمانی،  
دغا باز، دھوکے باز، میز پوش، تخت پوش، چغل خور، رشوت خور،  
تھالے دار، پہرے دار، رشتے دار، جوڑی دار، بازی گری، کاری گری،  
جادو گر وغیرہ وغیرہ۔

رفتہ رفتہ ان تمام زبانوں کے مرکب الفاظ بھی تیار ہونے  
لگے جو آج تک بدستور سمجھے اور بولے جاتے ہیں۔ مثلاً چار خانہ،  
میز پوش، پلنگ پوش، بت جھڑ، پن گھٹ، مرگھٹ، لوجوان،  
پھلیل، پھلواری، کٹھ پتلی، پتلی گھر، چڑیا گھر، عجائب گھر، غسل خانہ،  
مسافر خانہ، کرن پھول، بازو بند، رضا مند، عقل مند، رشوت خور،  
آدم خور، آرام کرسی، آن داتا، لکھ داتا، راج گھاٹ، پن چکی،  
کام چور، کٹھ پتلی بارہ دری، اندھیر کھانا، آبِ مٹی، بن مافس،  
اندر جال، سیاہی چوس، جل ترنگ، جنم دن، دیا بھلائی، رام بھائی،  
کرشن لیلہ، رام لیلہ، گنگا جل، ہاتھی دانت، گلاب جامن، سبزی  
منڈی، چور دروازہ، چوہے دان، سرمہ دانی، خوب صورت،  
جامع مسجد، عالی شان، موم بتی، سینا بازار، عمر قید، موم جامہ،  
سفر خرچ، خال نسایاں، شتر مرغ، گھوڑ سوار، حب کترا، ہلکے سوار،  
حب گھڑی بال صفا، تنگ دل، شیش محل، گھن چکر، راج دربار،  
گناہگار، کاروبار، بادام روغن وغیرہ۔

انگریز چونکہ صدیوں ہندوستان میں حکمران رہے اس لیے ان کی



زبان، انگریزی کے بھی سینکڑوں الفاظ عوام کی زبان پر چڑھ گئے۔ ہر  
 سندوستانی باشندے نے حسب ہمت و توفیق ان سے استفادہ کیا۔  
 چنانچہ ریل، ٹکٹ، پلیٹ فارم، سٹیشن، کوٹ، فرائگ، بوٹ،  
 کپ، پلیٹ، قلی، ہائوسکل، اسکول، کالج، یونیورسٹی، فیس، ہیڈ ماسٹر،  
 ہائی کورٹ، جج، تھرمامیٹر، انکم ٹیکس، سرٹیفکیٹ، لائسنس، راشن،  
 سینما، ریڈیو، کلب، کمیٹی، ووٹ، الیکشن، لائٹری، ٹورنامنٹ، میچ،  
 بٹن، پنشن، رجسٹر، رجسٹری، پارسل، فائل جیسے بے شمار الفاظ  
 ہو چکے ہیں۔

مجاہد جن لوگوں کو زبان پر عبور حاصل ہوتا ہے وہ ایک سے زیادہ  
 الفاظ کے مجموعے کو محاوروں، کہاوتوں اور ضرب المثل کے  
 طور پر استعمال کرتے ہیں۔ یہ محاورے اور کہاوتیں کسی مخصوص  
 ماحول کے عوامی رسم و رواج، ادب، عقائد وغیرہ پر روشنی  
 ڈالتے ہیں اور لغوی معنوں سے زیادہ ان سے مخصوص معنی مراد  
 لیے جاتے ہیں۔ اردو میں استعمال ہونے والے محاورے اور کہاوتیں  
 عموماً عوام کی روزمرہ زبان کے منظر ہیں۔ لہذا پانی پانی ہونا، دور  
 کی سوچنا، گلے کا ہار ہونا، خون خشک ہونا، پیمانہ چھلکنا، دل  
 کی بھڑاس نکالنا، لینے کے دینے پڑنا، ہتھیلی پر سرسوں جمانا،  
 آسمان سر پر اٹھانا، منہ کی کھانا وغیرہ محاورات اردو  
 کے عوامی زبان ہونے کے ثبوت ہیں۔

کیا عجیب صورت رقیب روسیہ کی دیکھ کر  
 دیکھ کر عقد شریا ہمیں انگوڑی سوچھی  
 کسی سے اور کچھ بس زچلا اس کا نظیر  
 خوف سے حالت ہوئی ہو پانی پانی آب کی  
 کیوں بادہ کشتم کو بھی کیا دور کی سوچھی  
 ندان میرے ہی آکر گلے کا ہار ہوا  
 نظیر اکبر آبادی



جسے اب دونوں وقت ملتے ہیں  
 خشک ہوتا ہے میرے جسم کا خون  
 دل لگا آپ ہی آپ گھبرانے  
 تانکل جائے تیرے دل کی بھڑاس  
 دل کی سب حسرتیں کال لو تم  
 جو جوار مان ہوں کال لو آج  
 بال بیکا نہ ہو مگر میرا  
 اور ہاتھوں کے اڑ گئے طوطے  
 شوق لکھنوی

گیسو رخ پر ہوا سے ملتے ہیں  
 دیکھتی ہوں جو تیرا حال زبوں  
 جھلکے آنکھوں کے دونوں پیمانے  
 آنکے دلینا میری قبر کے پاس  
 ہم کو خوب آج دیکھ بھال لو تم  
 باہیں دونوں گلے میں ڈال لو آج  
 کاٹ لے کوئی دھڑ سے سر میرا  
 یوں تو گزرے تھے دو پہر لڑتے

دن گننے لگی خوشی کے مارے  
 حاد و زہ جو سر ٹھہر لے  
 کپڑوں کے عوض بدلتی رنگ تھی  
 باتیں کرتی تو کھول چھڑتے تھے  
 دیا شکر نسیم

راتوں کو گنتی تھی تارے  
 کیا لطف جو غیر بردہ کھولے  
 جامہ سے جو زندگی کے تنگ تھی  
 چلتی تو زمین میں سرو کڑتے تھے

لب جاں بخش کی الفت میں لب پر جان آئی ہے  
 مریض عشق مرتلہ ہے سیحالی دہائی ہے  
 چنبیلی رد ہر سو ایک جھونکے میں کھلائی ہے  
 سیتھیلی پر بہار باغ نے سرسوں جمائی ہے  
 ہلاتا ہوں فلک کو بعد مردن دل کے نالوں سے  
 لحد میں پاؤں پھیدا کر زمیں سر پر اٹھائی ہے  
 مری تربت کے سبزے پر گماں بے جا ہے شبنم کا



لحد پر موتیوں کی چرخے نے چادر چڑھائی ہے  
 رکھے اللہ عزت عشق میں کچھ بن نہیں پڑتی  
 اکیلا میں ہوں، اس بات کی طرف ساری خدائی ہے  
 پھنسی ہے عشق کے گھنڈے میں بیڑ صبا جاں امانت کی  
 مدد کو یا علی پہنچو، دم مشکل کشائی ہے  
 امانت لکھنوی

تلمیحیں:

مقامی تشبیہوں، استعاروں اور بے شمار ہندوستانی زبانوں  
 کے الفاظ کے مخلوط استعمال نے اردو زبان میں ہندوستانی فضا  
 کی ٹھنڈک اور گرمی، یہاں کی خاک پاک کی مہک، ہواؤں کی  
 سبک سہری اور نزاکت بھر دی جنہیں اس باب میں جا بجا مثالوں  
 کے ذریعے واضح کیا جا چکا ہے۔ رفتہ رفتہ یوسف، زلیخا، لیلیٰ، مجنوں،  
 شیریں فریاد، ایاز اور محمود جیسی تلمیحوں کے ساتھ ساتھ نل، دیمیتی،  
 میر، راجھا، رادھا، درشن، سیتا، رام، ارجن، بھیم جیسی مقامی  
 تلمیحیں بھی اردو شاعری میں بار پانے لگیں۔

تلمیحیں ماضی کی وہ یادگار روایتیں ہیں جن کے مطالب ہمارے سماجی  
 وجود میں بس کر دیگر الفاظ اور اصطلاحات کی طرح زبان کا ضروری  
 جز مانے جاتے ہیں۔ یہ چونکہ زیادہ تر قصے کہانیوں، مذہبی اور تاریخی  
 واقعوں، لوک کہتاؤں، روایتوں اور کلاسیکی شعرا کی طویل نظموں میں  
 قدیم مقامی ادب سے ماخوذ ہوتی ہیں اس لیے ان کی حیثیت رمز و  
 کنایہ، اشارہ اور علامت کی سی ہوتی ہے۔ ان کی مدد سے ایک  
 پورا واقعہ یا کوئی مکمل منظر آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے۔ اس لحاظ  
 سے شاعری میں تلمیحوں کا استعمال بلاغت کی نشانی سمجھا جاتا ہے



اور ساریاں کے بولنے والوں کے عقائد اور رسم و رواج پر روشنی ڈالتا ہے۔ مثلاً رام یا شری رام چند رجبی ہندوؤں میں بشنو کے ساتویں اوتار مانیے جاتے ہیں۔ وہ اجودھیا کے راجا دشرٹھ کے بیٹے بیٹے اور رولی عہد تھے لیکن باپ کا قول نبھانے کے لیے سخت نشینی کی بجائے وہ چودہ برس جلا وطنی کے لیے آمادہ ہو گئے۔ وفاداری کے جذبے کے تحت ان کے چھوٹے بھائی لچھن اور اہلیہ سیتا جی نے بھی ان کا ساتھ دیا۔ ایک دن لنکا کا راجا راون، سیتا جی کو اٹھا کر لے گیا۔ یہ واقعہ ”سیتا ہرن“ کے نام سے موسوم ہے سیتا جی کو راون کے جنگل سے نجات دلانے کے لیے رام اور راون میں جنگ ہوئی۔ دسپہ اسے جنگ کی یادگار کے طور پر منایا جاتا ہے۔ ہنومان کی مدد سے راون کو مار کر سیتا جی کو رہا کر لیا گیا۔ ہنومان کا کردار ایک نیک سیرت بہادر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ رام اور راون کی جنگ کو حق اور باطل کی لڑائی، راون کو ظلم اور جبر، رام کو اطاعت اور فرمانبرداری اور سیتا جی اور لچھن جی کو وفاداری کا مجسمہ سمجھا جاتا ہے۔ چودہ برس پورے ہونے کے بعد جب رام چند رجبی اجودھیا واپس لوٹے تو ان کی آمد کی خوشی میں جشن چراغاں منایا گیا جو دیوالی کے تہوار کی شکل میں آج تک ہر سال منایا جاتا ہے۔ یہ تمام واقعات اور کردار اردو شاعری میں تلیمی استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً

حقیقت شناسی کی گزرتجو ہے      سبق تم کو دیں گے شری رام چندر  
نقش تہذیب ہندو اب بھی نمایاں ہے اگر      تو یہ سیتا سے ہے لچھن سے ہے رام سے ہے  
ظفر علی خاں



جب سے دل زندہ تو نے ہم کو چھوڑا ہم نے بھی تیری رام کہانی چھوڑی  
حالی

ہندیوں کے دل میں باقی بچت رام کی مٹ نہیں سکتی قیامت تک حکومت رام کی  
ساغر نظامی

محرم اور دسہرہ ساٹھ ہوگا نساہ اس کا ہمارے ہاتھ ہوگا  
خدا ہی کی طرف سے ہے یہ سنجوگ تو کیوں رکھیں نہ باہم صلح ہم لوگ  
اکبر اللہ آبادی

تیری زلفاں کے حلقے میں وسیلوں نقش رخ تیرا  
کہ جیسے ہند کے بھتیر لگیں دیوے دواہی کے  
ولی دکنی

آتش عشق نے راون کو جلا کر مارا گرچہ لڑکا سا تھا اس دیو کا گھریانی میں

ہر زمانے میں ہوتے ہیں راون نئے ہر زمانے میں ہوتا ہے ستیاہرن  
تم ہنو مان ہو، تم سگریو ہو تم ہی اس دور کے رام اور لکشمن  
ایسے جھوٹوں کی لڑکا کو تم چھونک دو سر فرو شو اٹھو، سور ماؤ اٹھو  
رشد کوثر فاروقی

شری کرشن جمنھیں کھنھیا اور گردھاری بھی کہتے ہیں، بشنو کے  
اٹھویں اوتار مانے جاتے ہیں۔ ان کے پتا کا نام واسدیو اور معاتا کا نام



دیو کی تھا۔ پنڈتوں کی پیش گوئی کے مطابق کہ ان کے آٹھویں بیٹے کے  
 ہاتھوں دیو کی کے بھائی کنس، جو ستھرا کا راجا تھا، کی موت واقع ہوگی،  
 کنس نے انھیں نظر بند کر رکھا تھا۔ جب کرشن جی پیدا ہوئے تو  
 اساطیری روایات کے مطابق، شام دریاؤں کو نیند آگئی اور  
 طاقت غیبی سے قید کی زنجیریں ڈھیلی پڑ گئیں۔ واسد پور اوتوں  
 رات دریائے جمنا کو پار کر کے نوزائیدہ بچے کو گول میں تند لال  
 گوالے کے گھر چھوڑ آئے پڑے ہو کر یہی کرشن جی ہما بھارت میں  
 ارجن کے رتھ مان بنے۔ دوران جنگ کرشن جی نے ارجن کو جو عمل  
 کی تلقین کی وہی تعلیم دنیا میں گیتا کے نام سے موسوم ہوئی اس کے  
 علاوہ مٹری کرشن جی کی حیثیت ایک رومانی ہیرو کی بھی ہے۔ وہ  
 سر پر مور مکت سجاتے، بنسیری بجاتے اور جمنا کے کنارے گویوں  
 سے رنگ رلیاں منایا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں رادھا یا رادھکا  
 ان کی محبوب ترین گوبی مانی جاتی ہے۔  
 جوڑا نہیں گیند ہے کھیا کی یا سہس ناگنی ہے دریا کی  
 فائز دھلوی

سانو لے تن پر عجب دھج ہے لسنی شال کی جی میں ہے کہہ بیٹھے اب بکھیا لال کی  
 انشا

میں کیا کیا وصف کہوں یا رادھامی شام برن اوتاری کی  
 سیکشن بکھیا مری دھر من موہن سبج بہاری کی  
 گویاں منوہر سانو لیا گھنٹاں اٹل بنواری کی  
 تند لال دلارے سفیر چھپ بہنچہ مکٹ جھلکاری کی  
 نظیر اکبر آبادی



گوپیوں کا کیوں نہ ہو دسے کینج گلیوں میں ہجوم  
کوچہ بندی کر رہی ہے بالنسری والے کی گونج

دنیا یہ جانتی ہے تو نذر لال ہے دراصل دیو کی کامگر نہ نہال ہے  
تجھ کو بچا یا میں نے ہی بیدار کنس سے رہ جائے باسدیو کے تو کاش کنس سے  
بسط لبسوانی

رادھے کا ہے دور ہو گھر انگنا نہ سہائے جیوں مہندی کے پاتن مال لالی لکھی نہ جائے  
امانت

مہا بھارت ہندوؤں کا مشہور رزمیہ قصہ ہے جس میں کورؤں اور  
پانڈوؤں کی جنگ کا ذکر ہے۔ پانڈو پاتنج بھائی تھے جن میں سے بھیم  
گزر بازی اور ارجن تیرا مذازی بدھشٹر راست بازی میں اپنا  
ثانی نہیں رکھتے تھے۔ ان کی بہادری کا ذکر اردو شاعری میں  
اکثر تلمیحا کیا جاتا ہے۔

جو دھا جگت کے کیلئے ڈریں تجھ سوں لے صنم  
ترکش میں تجھ مین کے ہیں ارجن کے بان آج  
ولی دکنی

ایک ایک نقطے پہ لڑتے ہیں مردوے محفل شاعروں کی اکھاڑہ بھیم کا

ارجن کا بان بھیم کا گزر گراں ہیں ہم ہم صبر رام کا ہیں بھرت کی زباں ہیں ہم  
ٹیپو کی تیغ چھترتی کی کماں ہیں ہم ہاں ہم کو خوب جان لو ہندوستان ہیں ہم  
بشر نواز



تباہی اور بربادی کے دیوتا مہادیو کی اہلیہ کا نام کالکا تھا۔ اس  
کی شکل و شبہیت و ہشت ناک اور رنگ سیاہ فام ہے قربانیاں  
لینا اور خون میں شرابور رہنا اس کا محبوب ترین مشغلہ ہے۔ اسے درگا  
بھوانی، کالی اور کالکامائی جیسے ناموں سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔  
ڈر کے میری شب جدائی سے کالکارام رام کرتی ہے

سناٹنی دیکھ کے صورت کسی متوالی کی ہوں مسلمان بگڑوں اٹھوں جسے کالی کی  
امیر مینائی

زلف کو کالی بلا کہتے ہیں غیر ہم بلا میں جو لیا کرتے ہیں  
وزیر

مرسن بہت من ہوتے ہیں یہ ریت رچی ہے ہر سن کی  
تعریف تھوں ہی کیا کیا کچھ اب درگاجی کے دشمن کی  
نظیر اکبر آبادی

نل ایک وسیع و عریض ریاست کا راجا تھا مگر تھار بازی میں سب  
کچھ ہار گیا اور بیوی سمیت جنگلوں کی خاک چھاننے لگا۔ افلاس کے  
ماکھوں تنگ آ کر ایک دن بیوی کو بھی سونے پہوئے چھوڑ کر چلا  
گیا۔ پریشانیوں اٹھانے کے بعد پھر دونوں کی ملاقات ہو گئی۔  
بالآخر جوئے ہی کی ایک بازی میں وہ اپنی ساری سلطنت  
والیس جینے میں کامیاب ہو گیا اس قصے کے دونوں کرداروں کو بھن  
شعرانے تمبیج کے طور پر استعمال کیا ہے۔



مل عشق کی چوس رہی ہوا اوج مغلوب  
 آہ حسن کی شطرنج میں جیتے ہیں ذہن سے  
 اوج

ہیر رانجھا پنجاب کا مشہور قصہ ہے۔ رانجھا ضلع ہزارا کے  
 ایک زمیندار کا لڑکا تھا اس کی بھانجروں نے اسے جھنگ سیال  
 کے سردار چوچاک کی بیٹی ہیر کے ساتھ شادی کرانے کا طعنہ  
 دیا وہ ہیر کی تلاش میں نکل کھڑا ہوا۔ جب ان دونوں کی ملاقات ہوئی  
 تو دونوں ایک دوسرے کے نام کا کلمہ پڑھنے لگے۔ ہیر کا وترب  
 حاصل کرنے کے لیے رانجھا نے اس کے باپ کے یہاں نوکری  
 کر لی۔ ہیر کی شادی کھیڑے کے رئیس سیدے سے کر دی گئی۔  
 ہیر کو حاصل کرنے کے لیے رانجھے نے بہت مصیبتیں اٹھائیں  
 یہاں تک کہ اسے جوگی بننا پڑا۔ بالآخر عاشق صادق اپنی محبوبہ  
 سے شادی کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے  
 مشتاق ہوں میں تیری فصاحت کا لیکن رانجھے کے نصیبوں میں کہاں ہیر کی آواز  
 سراج

سنایا رات کو قصہ جو ہیر رانجھے کا تو اہل درد کو یہ بجا بیوں نے لوٹ لیا  
 انشا

اردو زبان کی قومی خدمات :-  
 اردو کے اس ہمہ گیر کردار کے پیش نظریہ ماننا پڑے گا کہ مشترکہ  
 ہندوستانی تہذیب کی روایتوں میں زندگی کی روح پھونکنے والے  
 عوامل میں اس زبان کو نہایت ہی اہم مقام حاصل ہے۔ اس نے



ہندوستان کے عظیم تر مقصد اور وسیع ترین مفہوم کو ہمیشہ مد نظر رکھا اور مختلف طریقوں سے اسے عوام تک پہنچانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ وقت کے اہم تقاضوں اور ملک کی سیاسی، سماجی، مذہبی، لسانی ضرورتوں نے ہندوستان کے آب و گل سے اس کی نشوونما کی۔ متعدد مقامی زبانوں اور بولیوں، بالخصوص مغربی ہندی کی شاخوں کے لسانی اثرات قبول کر کے یہ ایک باقاعدہ اور مستقل ادبی زبان بن گئی۔ رام اور کرشن کی زمین پر جنم لینے، گزکا اور جھنا کی گود میں کھیلنے اور پورے ہندوستانی ماحول کے گہوارے میں پل کر جوان ہونے والی یہ زبان رفتہ رفتہ ملک کے مشترکہ کلچر، باہمی اتحاد، اخوت اور رواداری کی جیتی جاگتی تصویر بن گئی، اردو شاعری چونکہ اپنے دامن میں عربی کی فصاحت، فارسی کی شیرینی و بلاغت کے ساتھ ساتھ سنسکرت کی قدامت و عظمت اور برہمن کی سادگی اور لوح کو بھی جذب کیے ہوئے ہے اس لیے ہندوستان کی دیگر علاقائی زبانوں اور بولیوں سے اس کا گہرا رشتہ ہے۔ اسی لسانی رشتے کی وجہ سے اردو زبان کی جڑیں دور دور تک پھیلی ہوئی ہیں اور یہ عوام کے دل و دماغ پر چھائی ہوئی ہے۔



احسانیه



## اختتامیہ

ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کا اولین مقصد قوم کو سیاسی حکومت کی غلامی سے نجات دلانا تھا جس میں وہ یقیناً کامیاب ہوئے۔ آزادی نے مجبان وطن کو ملک و قوم کی تعمیر و تشکیل کے لیے آگے بڑھنے کا موقع دیا۔ اس موقع کی نزاکت کو سمجھنا ہر محب قوم کا فرض تھا لیکن کچھ خود غرض لوگوں نے اس آغاز کا پروا نہ کی تو قوم کی منزل مقصود سمجھ کر فضا کو اس قدر مکرر بنا دیا کہ توفی رہ گیا۔ تمام تر صلاحیتیں پناہ گزینوں کے مسائل کو سلجھانے میں صرف ہونے لگیں۔ سیاسی کشمکش نے ملک بھر میں ایک عجیب ہنگامہ برپا کر دیا۔ ہر سیاسی جماعت زیادہ سے زیادہ اقتدار حاصل کرنے کی جدوجہد کرنے لگی۔ اس سے عوام میں فرقہ وارانہ ذہنیت پرورش پانے لگی۔ ہما تھا کانرھی نے اس ذہنیت پر قابو پانے اور یک جہتی کی فضا پیدا کرتے ہی جان کی بازی لگا دی۔

رفقہ رفتہ حالات معمول پر آئے اور لوگوں نے از سر نو اپنے اپنے روزگار سنبھالے۔ کاؤٹوں میں کاشتکار اور زمیندار مسلمان ہندوؤں کے ساتھ مل جل کر رہنے اور قوم کی توسیعی و ترقیاتی اسکیموں سے یکساں طور پر استفادہ ہونے لگے۔ آزاد ہندوستان کی تعمیر و ترقی کے پیش نظر قومی اتحاد اور یک جہتی کو نہایت اہم مقام دیا گیا۔ ۲۶ جنوری ۱۹۵۰ء کو ہندوستان کا نیا آئین نافذ



ہوا جس کی رو سے بلا امتیاز مذہب و ملت و نسل ذات جنس اور علاقہ تمام شہریوں کو مساوی سیاسی سماجی مذہبی معاشی آزادی دی گئی۔ جداگانہ انتخابات جو گذشتہ کمیونسٹوں سے باہمی اختلافات و تفرقات کی جڑ بنے ہوئے تھے ختم کر دیے گئے تاکہ جمہوری نظام کو اپنانے سے مذہبی علاقائی اور فرقہ وارانہ ذہنیت سے بالاتر ایک مشترکہ اور صحت مند قومیت کے پروان چڑھنے کے لیے زمین ہموار بنائی جاسکے۔

وسیع معنوں میں مذہب انسان کا ذاتی معاملہ ہے آزاد ہندوستان میں مختلف مذہبوں اور ملتوں کے تمام شہری قومیت کے اعتبار سے ہندوستانی ہیں۔ ملکی تہذیب و تمدن کی عظیم وراثت میں وہ سب برابر کے حصے دار اور مساوی حقوق و فرائض کے حامل ہیں۔ ملک کے تمام باشندے چونکہ نہ تو کسی ایک مذہب سے وابستہ کیے جاسکتے ہیں اور نہ وہ دوسرے مذاہب سے تعلقات کیسے قطع کر سکتے ہیں اس لیے جمہوریت کی بنیادوں کو مضبوط بنانے کے لیے ایک دوسرے کے مذہب کا احترام کرنے ہی میں سب کی بھلائی اور عمومی اتحاد اور یک جہتی کا راز ہے۔ بقول بہاتا گاندھی:

”اگر ہندو یہ چاہیں کہ اسلام عیسائیت زرتشتی مذاہب ہندوستان سے ختم ہو جائیں تو یہ اتنا ہی بے کار خواب ہوگا جتنا کہ مسلمانوں کے لیے یہ سوچنا کہ اسلام ہی کی دنیا میں حکمرانی ہو لیکن اگر اسلام سے مراد ایک خدا میں اعتقاد اور اس نظریے پر اعتماد ہے کہ پیغمبروں کی آمد کا سلسلہ جاری رہا ہے تو ہم سب



مسلمان ہیں لیکن ہم ہندو اور عیسائی بھی ہیں کیونکہ سچائی  
 کسی ایک مقدس کتاب کی واحد ملکیت نہیں ہے۔۔۔ ہمیں  
 اپنے دلوں میں چھپے ہوئے غور کے اس جذبے کو زیر کر دینا  
 چاہیئے کہ ہمارا مذہب زیادہ سچا ہے اور دوسروں کا مذہب  
 کم سچا ہے۔ دوسرے تمام مذاہب کے لیے بھی ہمارا  
 رویہ بالکل صاف اور مخلصانہ ہونا چاہیئے۔۔۔ میرا  
 یقین ہے کہ بائبل، قرآن اور زنداوستہا بھی اتنی ہی  
 متبرک اور الہامی کتابیں ہیں جتنی کہ وید۔ ہندوؤں  
 کی مقدس کتابوں میں میرے اعتقاد کا یہ مطلب نہیں کہ  
 میں ان کے ہر لفظ کو الہامی سمجھوں۔ میں کسی لفظ کے  
 ان معنی کا، خواہ وہ کتنے ہی عالمانہ کیوں نہ ہوں، پابند  
 نہیں ہو سکتا جو عقل اور اخلاق کے منافی ہوں۔

اس لحاظ سے جمہوری روایات پر عمل تمام مذاہب کو یکساں  
 احترام کی نظر سے دیکھنے کا جذبہ پیدا کر سکتا ہے۔ چنانچہ آزادی  
 کے بعد ہندوستانی عوام نے متفقہ طور پر قومی حکومت کو مذہب سے  
 بالائے رکھنے کے لیے ایک مشترک مذہب ”سیکولر ازم“ کو اپنایا  
 سیکولر ازم کی بنیادی قدریں ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی، پارسی  
 وغیرہ ہر مذہب کے لوگوں کے عقائد سے ہم آہنگ ہیں اور ہر  
 عقیدے کے لوگ ان ذروں کو اپنے اپنے طور پر حاصل  
 کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

سیکولر ازم سے مراد نہ کو کسی خاص مذہب کی مخالفت ہے



اور نہ حکومت کی طرف سے کسی مخصوص مذہب کے پیروؤں سے رفاقت اور نرمی کا برتاؤ ہے۔ بلکہ اہل ہند سے اس غیر جانبدارانہ پالیسی کو لامذہبیت سے تعبیر کرنا ایک عظیم غلطی ہے۔ سیکولر جمہوری ریاست کی بنیاد ہمیشہ اس تصور پر ہوتی ہے کہ کوئی شخص خواہ کسی مذہب میں اعتقاد رکھے یا نہ رکھے لیکن قانون اس کی شہری زندگی کی قارروں کی حفاظت اور اس کی ترقی کے راستوں کی رکاوٹوں کو دور کرنے میں یکساں معاون ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے سیکولر جمہوریت عوامی زندگی کے ہر پہلو کو عقل اور تجربے کی کسوٹی پر پرکھ کر یہ تصفیہ کرتی ہے کہ کوئی چیز سماج کی مادی، ذہنی، اور اخلاقی ترقی میں کہاں تک کار آمد ثابت ہو سکتی ہے۔ اگر وہ قومی معیار پر پوری اترے تو عوام اُسے اپنائے ورنہ رد کر دیتے ہیں۔ اسی طرح متحدہ دستفق ہو کر عوام ایک ایسی مضبوط قوم کی تشکیل کر سکتے ہیں جس میں نہ صرف مذہبی بلکہ سیاسی سماجی اور معاشی انصاف کا بھی دور دورہ ہو اور باہمی اتحاد، ہمدردی اور رواداری کے ذریعے دنیا میں امن اور اعتماد اور انسان دوستی کی فضا پیدا کر کے ایک عالم گیر انسانی براداری کے تصور کو عملی جامہ پہنایا جاسکے۔

آزادی سے پیشتر بڑے بڑے شہروں میں ہندو ہوٹل، مسلم ہوٹل، ہندو سرائے یا دھرم شالا، مسلم مسافر خانے اور ریو اسٹیشنوں پر مسافروں کو پانی پلانے والے تک ہندو پانی اور مسلم پانی کی آواز لگایا کرتے تھے۔ آزادی کے بعد قومی اتحاد اور یک جہتی کی مسلسل کوششوں کے پیش نظر یہ امتیازات از خود کم سے کم تر ہونے لگے یہاں تک کہ آج ہندو یا مسلمان کوئی بھی ایسی سخت مذہبی یا سماجی پابندی محسوس نہیں کرتا۔ دونوں فرقوں کے لوگ مخصوص



دعوتوں، میلوں، ٹھیلوں، عرسوں، تہواروں کے علاوہ عام ہولوں، اسٹیشنوں وغیرہ پر ایک دوسرے کے شانہ بہ شانہ شرکت کرتے اور ایک دوسرے کے ہاتھ کا تیار کیا ہوا کھانا، خوشی کھا لیتے ہیں۔ اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں دونوں فرقوں کے طلباء ایک ساتھ تعلیم حاصل کرتے، ایک ساتھ اٹھتے بیٹھتے، کھلتے کودتے، کھاتے پیتے، کم و بیش ایک ہی فیشن کے کپڑے پہنتے اور مخصوص مذہبی عقائد کے باوجود ایک ہی طرح کے تہذیبی اور تمدنی رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ اس لحاظ سے ملک کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک متعدد فرقوں کے لوگوں میں اس قدر گہرے سماجی تعلقات ہیں کہ بعض حالات میں کسی غیر ملکی کے لیے ہندو مسلمان میں امتیاز کرنا مشکل ہے۔ کلکتہ، بنارس، لکھنؤ، دہلی، اجمیر، بمبئی، حیدرآباد جیسے بڑے بڑے شہروں میں ہندوؤں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے بھی تہذیبی مراکز قائم ہیں۔ لکھنؤ کے ہندو مشترک تہذیب و تمدن اور درباری آداب و رسوم کی روایات پر جو اودھ کے مسلم نوابوں کا معیار شرافت تسلیم کی جاتی تھیں، آج بھی مسلمانوں سے زیادہ فخر کرتے ہیں۔ مغل شہنشاہوں کی شان و شوکت کا مرکز دہلی کا لال قلعہ جو ہمیشہ سے دونوں فرقوں کے لوگوں کے پیچھے ہٹے افتخار رہا ہے، آج کل بھی باسوق و قومی جذبات کا مرکز بنا ہوا ہے۔ ۱۵ اگست کو یوم جمہوریت کی خوشی میں ہر سال ہندو مسلمان اپنے قومی جذبات کے اظہار کے لیے اسی جگہ پر متحد ہو کر بڑی دھوم دھماکے سے مشترکہ قومی نشان ترنگے جو ہندو ے کو نذر عقیدت پیش کرتے ہیں۔ مختلف شہریوں اور عرسوں کے موقعوں پر ہندو مسلمانوں کے غیر مسلم لوگ سر ہند، دہلی، لکھنؤ، اجمیر، کلکتہ جیسے مقامات پر مسلمان بزرگوں کے مزاروں کی زیارت کے لیے آنے والے ملکی اور غیر ملکی مسلمان



کا پرتپاک خیر مقدم کرتے ہیں اور ان کے آرام آسائش کا خاطر خواہ اہتمام کرنے کے علاوہ ان کے ساتھ ان آنجہانی بزرگوں سے انہماق عقیدت میں بھی شریک ہوتے ہیں۔ ہندو مسلم اتحاد کی بے نظیر تقریب "پھول والوں کی سیر" آج کل بھی بدستور دھوم دھام سے منائی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں عید الفطر، عید الفصحی، محرم جیسے مسلم ہتواروں پر تمام سرکاری دفتروں میں چھٹی منائی جاتی ہے۔ ہندو مسلمان ایک دوسرے سے گلے مل کر مبارک باد پیش کرتے ہیں۔

بائیں ہمہ اس تلخ حقیقت سے بھی چشم پوشی نہیں کی جاسکتی کہ دونوں فرقوں میں کچھ تنگ نظر اور خود غرض لوگوں کی باولت کبھی کبھی گھٹور کھٹا اور اسلامی اقدار کے تحفظ کی آڑ میں ناخوشگوار حادثات وقوع میں آتے رہتے ہیں جو قومی اتحاد اور یک جہتی کی فضا کو مکدر بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسے حادثات کے تاثرات عموماً وقتی جذبہ بات کی رو سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ عوام کی باہمی مفاہمت اور یک جہتی کا جذبہ جلد ہی ان کے اندھے جوش پر قابو پالیتا ہے۔

جمہوری آئین کی رو سے ذات پات اور رنگ و نسل کا امتیاز قانوناً جرم قرار دیا جاتا ہے۔ باوجود درہمات میں ہندوؤں کی اکثریت چھوت چھات کو ختم کرنے کے خلاف ہے۔ اتحاد اور یک جہتی کے پیش نظر جو لوگ اس سماجی برائی کی مخالفت میں ہمد آئے محتاج بند کرتے ہیں وہ بھی اپنے سے اونچی ذات کے لوگوں میں تو شریک ہونا چاہتے ہیں لیکن یہی ذاتوں کو برابری کا درجہ دینے میں ہچکچاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض ہری جن بھی دوسری ذاتوں کے مساوی سماجی درجہ کو حاصل کرنا چاہتے ہیں لیکن اپنے سے اونچے تصور کی جانے



والی ذات کے لوگوں سے وہی سلوک روار کھنا چلتے ہیں جو زمین ان کے ساتھ رکھنے آئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سرکاری کوششوں کے باوجود قانون اور عوامی جذبات میں کشمکش باہرستور جاری ہے۔ اقتصادی کمزوری کے باعث ہری جن عام بائیکاٹ کا مقابلہ نہیں کر سکتے اس لیے تاحال اونچی ذاتوں کے تشدد آمیز رویے کا شکار ہیں۔ ہری جنوں کی یہودی اور بھلائی کے لیے حکومت کے ہر ممکن اقدام کو اونچی ذات کے مفاد کے خلاف سمجھ کر ناپاکام بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ہری جنوں کی بہتری کے تمام اداروں کی بالکل رو بالعموم اونچی ذات کے لوگوں کے ہاتھ میں ہے۔ صدارت و دی سے ان کی بھلائی کی بجائے وہ محض کاغذی کاروائیوں سے رائی کا ہار بنا کر حکومت کو ہر سال اپنی روریا پیش کرتے رہتے ہیں۔ لہذا عملی طور پر کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ قانون اور تعلیم چھوٹ چھات کی برائی کے بھوت کو بھگانے میں ناکام ثابت ہو رہے ہیں۔ سماج کے اس طبقے کو موجودہ مصائب سے نجات دلانے کے لیے قوم کے ہر فرد کو تعاون کا ہاتھ بڑھانا چاہیے تاکہ یہ طبقہ بھی اپنے آئینی حقوق سے مستفید ہو کر صحیح معنوں میں آزادی کا لطف اٹھا سکے۔

ماہی کے تہذیبی سرمائے کی میراث انسان کو ہمیشہ مادی اور غیر مادی دھورتوں میں دستیاب ہوتی ہے۔ مادی سے مراد آرٹ اور فن تعمیر کی تخلیقات جیسی چیزیں ہیں جو اس کے پیشروؤں کے تصورات کو مخصوص پیکروں کے ذریعے ظاہر کرتی ہیں۔ غیر مادی سرمائے سے مراد مذہبی اخلاقی، سیاسی، سماجی، اقتصادی، علمی اور جمالیاتی غور و فکر کا سرمایہ ہے جو محض تصورات پر مشتمل یادداشتوں کے علاوہ لفظی علامتوں میں کتابوں کے اندر محفوظ ہوتا ہے۔ یہ شکری سرمایہ چونکہ مادی تہذیب میں معنویت پیدا کرتا ہے اس لیے زبان کو اس پیش قیمت خزانے کی کٹی قرار دیا جاتا ہے جس کے ذریعے تہذیبی میراث کا دروازہ کھول کر انسان



اپنے ماضی کی عظمتوں سے روشناس ہوتا ہے۔

آزادی کے فلسفائی اختلافات بالخصوص قومی زبان کے انتخاب کا مسئلہ نازک صورت اختیار کر گیا۔ ان اختلافات کا واحد حل یہی تھا کہ ملک کے زیادہ سے زیادہ حصے میں بولی اور سمجھی جانے والی زبان کو قومی زبان تسلیم کر کے باقی تمام علاقائی زبانوں کو برابر کا درجہ دیا جائے۔ لیکن آئین کی رو سے ہندی کو قومی زبان اور باقی سمجھی علاقائی زبانوں کا مساوی درجہ تسلیم کیے جانے کے باوجود کافی عرصے تک لسانی کشمکش بدستور جاری رہی۔ اکثریت کو ہمیشہ اس بات کا خیال رہتا تھا کہ اس کی زبان کو زیادہ سے زیادہ ترجیحی مقام حاصل ہو۔ رد عمل کے طور پر اقلیتوں کے دل میں اپنی زبان کے تحفظ کے لیے چھوٹے چھوٹے گروہوں سے اتحاد کا جذبہ پیدا ہونا ایک فطری امر تھا۔ اس سے ملک میں لسانی صوبوں کی تشکیل کا رجحان پرورش پانے لگا۔

لسانی صوبوں کی تشکیل کا خیال دراصل جدوجہد آزادی کی ہیبت کا تھا۔ بنگال کی تقسیم کی مخالفت عموماً اسی بنا پر کی جاتی تھی کہ اس نے ایک لسانی صوبے کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے قومی وحدت کو نقصان پہنچا یا ہے۔ اسی طرح آزادی ہند کے رہنما وقتاً فوقتاً انگریزی حکومت کے ان صوبوں کی نئی حدود کی پالیسی پر بھی کتبہ حنفی کرتے رہتے تھے جن میں مختلف ہندو گروہوں کو ایک لسانی صوبے میں شامل کر دیا جاتا تھا۔ آزادی کے بعد لسانی صوبوں کی تشکیل کے مطالبات اور بھی جوش و خروش سے پیش کیے جانے لگے۔ سردار ولبھ بھائی پٹیل نے مرکزی حکومت میں وزیر داخلہ کی حیثیت سے جہاں بہت سی خود مختار مقامی ریاستوں کی از سر نو تنظیم کر کے ان کی وفاداریاں ہندوستان کے مشترکہ مفاد سے وابستہ ہیں وہاں لسانی صوبوں کی تشکیل کی روایت بھی قائم کر دی۔ اب ان علاقوں



میں بھی اکثر بیشتر لوگ چونکہ ایک ہی زبان کو مختلف لب و لہجے سے بولتے ہیں، جیسا کہ اردو کے سلسلے میں بآسانی دیکھا جاسکتا ہے، ایک ہی لسانی علاقے کے چھوٹے چھوٹے تہذیبی گروہ اپنی مختلف اکائیاں بنالیتے ہیں۔ برسرِ اقتدار لوگ اپنے ہی علاقے، طبقے یا نسل کے لوگوں کو مراعات دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ سرکاری ملازمتوں کے علاوہ صنعت و حرفت اور تجارت وغیرہ بھی اس رنگارنگ پروری کی برائی سے پاک نہیں۔ اگر ہر فرد کو بلا امتیاز رنگ و نسل، مذہب، زبان اور علاقہ مساوی حقوق پر اعتماد ہو تو کافی حد تک اس برائی کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔

اپنے علاقے سے محبت ایک فطری امر بھی لیکن اسے دوسرے علاقوں سے بلند و برتر سمجھنا غلط فہمی ہے لیکن اکثر و بیشتر صوبے اس غلط فہمی کا شکار ہیں۔ اس سے انتشار انگیز قوتوں کو شہرت ملتی ہے۔ اگر کسی مخصوص علاقے کے لوگوں کے لیے صرف لسانی وحدت کی بنا پر ایک الگ صوبہ بن سکتا ہے تو کچھ نسلی اور طبقاتی خصوصیات کے حامل لوگ بھی اپنا وجود رکھتے ہیں جنہیں وقت بڑھنے پر نظر انداز کرنا مشکل ہو جائے گا۔ صوبوں کی اگر کوئی صحت مند انفرادیت نہ ہو تو مختلف صوبوں کا وجود قومی وحدت کے حق میں مفید ثابت نہیں ہو سکتا۔ اگر ہر صوبہ اپنے آپ کو ایک الگ اور خود مختار اکائی سمجھنے لگے تو مجموعی طور پر قومی یکجہتی کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ صوبے ہمیشہ ملکی وحدت کے پیش نظر بنائے جاتے ہیں۔ انھیں ہمیشہ ایک بڑے دریا کی مختلف شاخیں سمجھنا چاہیے جن کا سنگم اس عظیم دریائی عظمت کو چار چاند لگانا اور مشترکہ تہذیبی دھارے کی کثرت میں بخشش وحدت کا جلوہ پیدا کرتا ہے۔

دنیا کی بے شمار قومیں ہمیں گجراتی، مراٹھی، مدہرا سہی، پنجابی، بنگالی،



وغیرہ کی بجائے صرف "ہندوستانی" حیثیت سے جانتی ہیں۔ رابندر ناتھ ٹیگور نے اگر بزرگال کی عظمت کے گیت گائے ہیں تو اس سے پورے ملک کا نام روشن ہوا ہے۔ اسی طرح دادا بھائی نوروجی صرف ہمارا شہر یا پارسیوں کے لیے نہیں بلکہ پورے ملک کے لیے جیئے۔ جھانسی کی رانی لکشمی بائی کی بہادری کسی مخصوص علاقے کی بجائے مجموعی طور پر ہندوستانی خواتین کے عزم و استقلال کی منظر ہے۔ قدیم ہندو تمدن نے مرد کو عورتوں سے زیادہ حقوق دے کر دونوں میں ایک مخصوص امتیاز روا رکھا تھا۔ آزادی کے بعد زندگی کے کسی بھی پہلو میں عورتوں پر کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی جو مردوں پر لاگو نہ ہو۔ تعلیم کے فروغ نے عورتوں کو اپنی قوت کا احساس دلایا اور وہ گھر کی چار دیواری سے باہر آکر قومی تعمیر کے کاموں میں مردوں کے دوش بدوش شرکت کر کے مذہبی، معاشرتی، اقتصادی، سماجی، تعلیمی، سیاسی غرض ہر میدان میں رہنما بن گئیں۔ لکھنؤ ہندوستان کی سابق پردھان منتری شریعتی اندر راگاندھی کی شخصیت اس امر کا زندہ ثبوت ہے۔

عالمی کی پسند عناصر کا مقابلہ کرنے کے لیے دراصل ہندوستان میں کوئی ایسا قومی مرکز قائم نہیں جو مختلف طبقوں، علاقوں، زبانوں اور مذہبوں کے لوگوں کو مشترک ازم کی تعلیم دے کر سب کے مساوی حقوق کے احساس کی تربیت دے سکے۔ تعلیمی ادارے اس سلسلے میں مختلف مزاجوں میں ہم آہنگی اور مشترکہ ہندوستانی جذبات پیدا کرنے میں قابل قدر خدمات انجام دے سکتے ہیں لیکن تاحال ہمارے یہاں تعلیم کا بھی کوئی مخصوص نظریہ نہیں ہے۔ مشترکہ مفاد و مقاصد کے حصول کے لیے عوام میں ہم آہنگی اور یک جہتی پیدا کرنے والی انجمنوں کی طرح تعلیمی امور میں بھی قومی انجمنیں قائم کر کے جذباتی ذہنی اور فکری سطح پر باہمی ہم آہنگی



پیدا کی جا سکتی ہے۔ سچی لگن انسان کو اگر ذاتی مفاد کے حصوں میں کامیاب بنا سکتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہی سچی لگن اس کی شخصیت میں وسیع المشرنی اور خوش اخلاقی کے جذبات پیدا کر کے اسے انسانیت کا سچا اور بے لوث خدمت گار نہ بنا سکے۔ تعلیمی اداروں میں یوتھ فیسٹیو (Youth Festivals) اور نیشنل کیریڈ کا رپس (N.C.C) جیسی انجمنیں مختلف علاقوں، مذہبوں، نسلوں اور طبقوں کے نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کو ایک مشترکہ محاذ پر لانے، ایک دوسرے کے جذبات کا احترام کرنے اور بوقت ضرورت ایک دوسرے کی مدد کرنے کے جذبات پیدا کرنے میں بہت معاون ثابت ہوئے ہیں۔ اسی طرح تعلیمی ادارے اور بھی کئی طریقوں سے نئی نسل کے دلوں میں قومی ذمہ داری اور وقت کے تقاضوں پر پورا اترنے کا احساس پیدا کرنے میں مدد دے سکتے ہیں۔

سیاست میں عملی طور پر حصہ لینا طلباء کے حق میں زیادہ مفید ثابت نہیں ہو رہا ہے۔ تعلیمی زندگی کے دوران محض اتنا ہی کافی ہے کہ طلباء مختلف سیاسی جماعتوں کے نظریات کا مطالعہ مختلف مضامین کی درسی کتابوں کی طرح کریں اور ان سے سچائی اخذ کرنے کی کوشش کریں۔ اس طریق کار سے طلباء بالخصوص اسکاؤٹوں اور این۔سی۔سی کیریڈٹوں کو اپنے قومی فرائض کا پورا پورا احساس ہو سکتا ہے اور وہ متعدد قومی تقریروں اور عوامی میلوں وغیرہ میں نظم و نسق قائم کرنے میں بہترین منتظم ثابت ہو سکتے ہیں۔

آزادی کے بعد سرکاری مالی ادارے کے سلسلے میں تعلیمی اداروں سے کسی قسم کا مذہبی یا علاقائی امتیاز روا نہیں رکھا گیا۔ تعلیمی اداروں کی مالی اسناد کے لیے مرکزی حکومت نے یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے نام



سے ایک ادارہ قائم کیا ہے جو تمام یونیورسٹیوں کے علاوہ ہر مذہب و ملت کے مستحق طلباء کو یکساں مراعات بہم پہنچاتا ہے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو، جو غالباً دنیا بھر میں اپنی نوعیت کا سب سے بڑا دارالعلوم ہے، مرکزی یونیورسٹی کا درجہ دیا گیا ہے۔ اس کے تمام اخراجات کا بیشتر حصہ مرکزی حکومت برداشت کرتی ہے۔

ہندو ماہرین تعلیم کے شانہ بہ شانہ مسلم عالموں نے بھی تعلیمی میدان میں قوم کی اہم ترین خدمات انجام دی ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر سہیلوں کبیر اور خواجہ غلام حسین جیسے ماہرین تعلیم پر ہندوستان کو فخر ہے۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر عابد حسین جو ہندوستانی کلچر اور ادب پر گہری نظر رکھتے ہیں اور پروفیسر محمد مجیب اللہ ڈاکٹر چانسلر جامعہ ملیہ اسلامیہ کا شمار بھی ممتاز ماہرین تعلیم میں ہوتا ہے۔ ڈاکٹر اے۔ اے۔ فیضی، کیمبرج یونیورسٹی کے فیلو، کشمیر یونیورسٹی کے ڈاکٹر چانسلر اور یونین پبلک سروس کمیشن کے ممبر رہ چکے ہیں۔ شری ایس اے ظہیر، شری جواد حسین اور شری این ایل احمد بھی یونین پبلک سروس کمیشن کے ممبران کی حیثیت سے کل ہند اور مرکزی سرکاری ملازمتوں کے لیے امیدواروں کے انتخاب میں رائے دیتے رہے ہیں۔

مسلمان عالموں کی متعدد قومی خدمات کے اعتراف کے طور پر ۱۹۶۳ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین کو ہندوستان کا سب سے بڑا اعزاز ”بھارت رتن“ عطا کیا گیا۔ اسی سال فلم پروڈیوسر محبوب خان اور کرکٹ کے مشہور کھلاڑی مشتاق علی اور اردو ادب کے مشہور نقاد رشید احمد صدیقی کو ”پدم شری“ کا اعزاز بھی دیا گیا۔ ۱۹۶۴ء میں دوسرا بڑا اعزاز ”پدم بھوشن“ ڈاکٹر عبداللہی پروفیسر آف میڈیسن، دانتوں



کے ڈاکٹر رفیع الدین احمد علی گڑھ کے ماہر تعلیم شیخ عبداللہ اور دہلی کے میئر شری نور الدین احمد کو ملا۔ اسی سال ہمدرد دواخانہ کے متولی شری عبدالحمید کو "پدم شری" کا اعزاز بھی دیا گیا۔ ۱۹۶۵ء میں یہی اعزاز نواب ہندی نواز جنگ کے علاوہ اکبر علی خاں اور پروفیسر مجیب کو بھی ملا۔

فنون لطیفہ کی ترقی کے لیے ایک سنگیت ناٹک اکیڈمی قائم کی گئی۔ استاد علاؤ الدین خان اور استاد حافظ علی خان کو اس اکیڈمی کے فیوچر مقرر کیا گیا۔ اکیڈمی نے اعلیٰ ترین فن کاروں کو اعزازات دینے کا فیصلہ کیا تو مسلمان فن کاروں کو برابر اعزازات عطا کیے گئے۔

للت کلا اکیڈمی کی جنرل کونسل کے ممبر شری ایم ایف حسین نے ۱۹۵۵ء میں فن مصوری میں للت کلا اکیڈمی کا انعام جیتا۔ حال ہی میں انہیں پدم شری کا اعزاز بھی ملا ہے۔ اے ایملکر کو ۱۹۵۷ء اور غلام محمد شیخ اذراکبر پسی کو ۱۹۶۲ء میں اسی اکیڈمی کا ایوارڈ بھی ملا۔ آمینہ احمد زہرہ رحمت اللہ، صدیقہ بلگرامی، رومانہ فتح علی اور فاطمہ احمد حبیب ممتاز مسلم خواتین نے بھی فن مصوری میں نمایاں شہرت حاصل کی۔

فلمی دنیا میں مسلم فن کاروں نے نہ صرف ہندوؤں کے ساتھ ہم آہنگی اور یک جہتی کا ثبوت دیا بلکہ ان سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ دلپ کمار (یوسف خاں) مینا کمار (ماہ جبین آرا) وحیدہ رحمان، سائرہ بانو محمد رفیع، محمود اور نوشاد کا نام ہی کسی فلم کی شاندار کامیابی کی ضمانت ہے۔ ان کے علاوہ اداکاروں میں رحمان، انور حسین، جانی واکر، آغا، ایکٹر لیسوں میں نرگس، منی مختار، ثریا اور نئے ستاروں میں چاند عثمانی، سعیدہ خان وغیرہ، فلم سازی کے میدان میں محبوب خاں، ڈاکٹر کپڑوں میں ایم اسماعیل کے اے عباس، ناصر حسین، مکالمہ نگاروں اور۔



گیت کاروں میں سے ساحر لدھیانوی، آغا جان کاشمیری، خواجہ احمد علی  
 کمال امر دہوی، آہ سیٹاپوری، شکیل باایونی، نجر و س سلطان پوری،  
 غمار بارہ بانگوی، حسرت بخت پوری، میوزک ڈائریکٹروں میں سے نوشاد،  
 علی اکبر خاں، پس پردہ گانے والوں میں محمد رفیع، طلعت محمود، شریا،  
 مبارک بیگم، استاد بڑے غلام علی خاں اور استاد امیر خاں جیسے  
 عظیم موسیقاروں کے نام خاص کر قابل ذکر ہیں۔ ان فن کاروں میں  
 سے اکثر و بیشتر اردو ادب کے مشہور مصنف، ادیب اور

شاعر ہیں۔  
 تفریحی مشغلوں میں نواب پٹودی، عباس علی بیگ، سلیم درانی  
 وغیرہ کا شمار کرکٹ کے بہترین کھلاڑیوں میں ہوتا ہے۔ رحیم کی نگرانی  
 میں تربیت یافتہ ہندوستانی فنٹ بال ٹیم نے جکارتا (انڈونیشیا)  
 میں چیمپین شپ جیت کر دنیا میں ہندوستان کا نام روشن کیا۔  
 ٹینس کے مشہور کھلاڑی اختر علی کے علاوہ اور بھی بہت سے  
 مسلمان کھلاڑی مختلف کھیلوں میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں۔  
 سیاسی طور پر آزاد ہندوستان کی تعمیر و ترقی میں جن مسلم  
 رہنماؤں نے اہم قومی خدمات انجام دیں ان میں ڈاکٹر ذاکر حسین کا  
 نام سرفہرست ہے۔ یکے بعد دیگرے جامعہ ملیہ اسلامیہ اور علی گڑھ  
 مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر بنے بعد وہ بہار کے گورنر بنائے  
 گئے۔ ۱۹۶۲ء سے ۱۹۶۷ء تک وہ جمہوریہ ہند کے نائب صدر اور  
 راجیہ سبھا کے چیرمین کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ ۱۹۶۷ء  
 کو ہندوستانی غوام نے ڈاکٹر ذاکر حسین کو جمہوریہ ہند کا صدر  
 منتخب کر کے قومی اتحاد اور یکجہتی کا ثبوت دیا اور وہ اپنے آخری  
 دنوں تک اسی حیثیت سے ملک و قوم کی خدمت کرتے رہے۔



نشری محمد علی کریم چھاگلہ جو بمبئی ہائی کورٹ میں چیف جسٹس تھے آزاد ہندوستان  
 میں باریسی مسالوں کی وزارت کے بعد امریکہ میں ہندوستانی سفیر اور  
 برطانیہ میں ہندوستانی ہائی کمشنر کی خدمات انجام دیتے ہوئے مرکزی  
 کابینہ کے نمبر ہونے کے ساتھ ساتھ وہ راجیہ سبھا میں لیڈر آف دی ہاؤس  
 بھی رہے۔ ہندوستانی نمائندہ سے کئی حیثیت سے متعدد بار انھوں  
 نے اقوام متحدہ کے اہم مباحثوں میں حصہ لیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد  
 اور سچاؤ لیبر بھی مرکزی کابینہ میں تعلیمات اور سائنسی تحقیقات  
 جیسے اہم شعبہ جات کی وزارت کی خدمات انجام دیتے رہے۔ ایک کامیاب  
 وزیر خوراک کی حیثیت سے رفیع احمد قادوائی نے ملک و قوم کی اہم ترین  
 خدمات انجام دیں۔ آصف علی جو امریکہ میں پہلے ہندوستانی سفیر  
 تھے بعد میں اٹلی کے گورنر بنائے گئے۔ سراجہ حیدری آسام جیسے  
 سرحدی صوبے کے گورنر رہے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی ڈائریکٹری  
 کے بعد نواب علی یاور جنگ امریکہ میں ہندوستانی سفیر نامزد ہوئے۔ علاوہ  
 ازیں جناب فخر الدین علی احمد صدر جمہوریہ ہند کی خدمات انجام  
 دیتے رہے ہیں۔ کشمیر میں شیخ عبداللہ اور بخشی غلام محمد  
 کے بعد حواجہ غلام محمد صادق بھی وزیر اعلیٰ کی حیثیت سے کام  
 کرتے رہے ہیں۔ اسی طرح دوسرے کئی صوبوں میں بھی بہت سی مسلم  
 رہنما حکومت کے انتظامیہ کاموں میں قابل قدر تعاون پیش کرتے  
 قومی یک جہتی کا ثبوت ہم پہنچا رہے ہیں۔

حاکم نوح میں ہندوستان کے بے شمار مسلم سپہ سالاروں نے کارہائے  
 نمایاں انجام دے کر ہندوستان کا نام روشن کیا۔ حصول آزادی کے  
 کچھ ہی عرصے بعد نوشہرہ میں ہندوستانی نوح کے کمانڈر بریگیڈیئر عثمان  
 پاکستانی حملہ آوروں کا مقابلہ کرتے ہوئے مادر وطن پر چھاؤں ہو گئے۔



۱۹۶۳ء میں چینی حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کے لیے فوجی جواؤں کے ساتھ  
عوام کی طرف سے بھی ”ہم ایک ہیں“ کے نعروں سے نضا گونج اٹھی۔ ۱۹۶۵ء  
میں پاکستانی حملے سے مادر وطن کے تحفظ کے لیے عوام نے تن من اور  
وصن تک نثار کر کے فوجی جواؤں کے قدم مضبوط بنائے۔ حوالہ از عبد الحمید  
نے جان پر کھیل کر یہ مادر وطن کی آبرو پر حرف نہ آنے دیا۔ جانتاری کے  
اس نیکے انھیں بہادری کا سب سے بڑا اعزاز ”پر م ویر چکر“ عطا  
کیا گیا۔

اس اتحاد اور یک جہتی کے باوجود یہ تسلیم کرنے میں کوئی جھجک  
محسوس نہیں کرنا چاہیے کہ قدیم زمانے سے ہندوستانی سماج میں  
جہاں ایک طرف بڑے بڑے گروہوں کی تنظیم ہوتی رہی وہاں دوسری  
طرف کسی بھی گروہ نے اپنی مخصوص نسلی اور تہذیبی برتری کے گمان کو  
نظر انداز کرنا گوارا نہیں کیا۔ قومی یک جہتی کے عام مخالف عناصر کے  
بغور شہر سے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر گروہ کسی دوسرے کی مخالفت  
کی بجائے اپنی انفرادیت کا تحفظ چاہتا ہے۔ انسانی فطرت کے مطابق  
اقلیت چونکہ ایک مخصوص قسم کے احساس تحفظ کا شکار ہوتی ہے اس  
لیے اکثریت اور اقلیت کے درمیان باہمی بیگانگی کا رجحان پرورش  
پانے لگتا ہے۔ رفتہ رفتہ یہی رجحان باہمی خوف اور نفرت میں بدل  
جاتا ہے۔ اقلیتوں کو ہمیشہ یہ خطرہ لاحق رہتا ہے کہ کہیں اکثریت انھیں  
اپنے اندر جذب کر کے ان کی انفرادیت کو عدھی ہستی سے نہ مٹا ڈالے جبکہ  
اکثریت کو یہ اندیشہ رہتا ہے کہ مبادا اقلیتیں ملک میں خرابی کا روائیاں  
شروع کر دیں۔ بعض خود غرض رہنما ذاتی مفاد کے لیے ان غلط فہمیوں کو  
ہوا دے کر انھیں باہم برسر پیکار کر دیتے ہیں۔ اتحاد اور یک جہتی کے لیے  
قوم کے ہر فرد کو ایک ایسے مرکز خیال کی جستجو کرنی پڑتی ہے جو عوام میں قومی



یک جہتی کے جذبات پیدا کر کے انھیں مشترکہ مصیبتوں سے نجات دلا سکے۔  
 مختلف طبقوں کے لوگوں میں باہمی خوف و ہراس کو دور کرنا ہی اس کا واحد حل ہے۔  
 عوامی اختلافات کو چونکہ معروضی طور پر سلجھانے کی کوشش نہیں  
 کی گئی اس لیے مختلف فرقے ایک مشترکہ تاریخ کو اپنانے میں ناکام رہے۔  
 اسلامی روح اور مسلم ذہن کو سمجھنے اور اس سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے  
 ان کی مخصوص تہذیبی تاریخ سے واقفیت ضروری ہے۔ اردو زبان کے  
 ذریعے بہت سے ہندوؤں نے اسلامی عقائد اور تہذیب سے اچھی خاصی  
 واقفیت حاصل کی۔ آج بھی ہندوستان میں کئی ایسے ہندو گھرانے موجود  
 ہیں جو اردو کو اپنی مادری زبان سمجھتے ہیں۔ اسی طرح مسلمانوں میں بھی کئی  
 ہندی اور سکرت زبانوں کے عالم موجود ہیں۔ یہی لوگ آج کل ہندوؤں  
 اور مسلمانوں کے درمیان حائل اختلافات کی خلیج کو عبور کرنے میں اپنا کام  
 دیتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی حوصلہ افزائی قومی یکجہتی کے جذبات پیدا کرنے  
 میں اہم رول ادا کر سکتی ہے۔

ہندوستان کی تاریخ چونکہ سامراجی حکومت نے اپنے مخصوص نقطہ  
 نگاہ سے تیار کروائی تھی اس لیے اس میں سے قومی اتحاد کے جذبات کی  
 حوصلہ افزائی کرنے والے بہت سے ضروری حصوں کو مسخ کر کے باہمی نفرت  
 پیدا کرنے والی قوتوں پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ صحیح قومی شعور پیدا کرنے کے  
 لیے تعمیری اور تخریبی دونوں قوتوں کے عمل اور رد عمل کے نتائج کو واضح کر کے  
 ہندوستان کی قومی تاریخ کو از سر نو لکھنے کی اشد ضرورت ہے تاکہ عوام کے  
 جذبات کو براہِ نگینہ کر کے والے بہا لغہ آمیز واقعات کو صحیح ڈھنگ سے  
 پیش کیا جاسکے۔

ایک جمہوری نظام میں اشد اکیست کے نقطہ نظر سے کوئی چھوٹا بڑا  
 یا اعلیٰ ادنیٰ نہیں ہوتا۔ مساوی حقوق و فرائض کی بنا پر قوم کے تمام افراد



کو زندگی کے ہر پہلو میں مساوی درجہ حاصل ہوتا ہے۔ جب تک ہر اقتدار  
لوگ عوام کے ساتھ تعاون اور یک جہتی کا باعث نہیں بن سکتے، اشتراکیت  
اور جمہوریت کا تصور محض کاغذی کاروائیوں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔  
محض نمائشی طریقوں سے کوئی مقدس کام سرانجام نہیں پاسکتا۔ صدق دلی  
سے عمل ہی سچائی کی منزل تک پہنچنے میں معاون ہو سکتا ہے۔

محنت اور سرمائے میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ سرمائے دار اور مزدور  
کو ایک دوسرے کے مفادات کا احساس ہونا مزدور کو اپنی محنت بھی  
ایک سرمایہ محسوس ہوتی ہے۔ اس طرح مزدوروں اور سرمائے داروں میں  
کسی قسم کے شکراؤ کی نوبت نہیں آتی۔ کشمکش صرف اسی صورت میں پیدا ہوتی  
ہے جب دونوں ایک دوسرے کو حاکم اور محکوم تصور کرتے ہیں۔ لازم و ملزوم  
قوتوں کی حیثیت سے محنت اور سرمائے کو بھی اپنی اپنی جگہ پر قوم کے  
تعمیر اور تخریب دونوں پہلوؤں سے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اگر سرمائے دار  
مزدوروں کے ساتھ کبھی برادرانہ اور کارخانے کے حصے داروں کا ساتھ  
روا کر دیں تو باہمی کشمکش بڑی حد تک از خود ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ انسان  
دوستی، رواداری اور ہمدردی ایسے مہم ہیں جو پرانے اور رستے ہوئے ماسوروں  
کو بھی بھر دیتے ہیں۔

مخصوص مقامی حالات میں وقت کے ایسے تقاضوں کو پورا کرنے میں  
زندہ زبانوں کے ادب نے قابل قدر کارنامے انجام دیے ہیں۔ شعرا کے کلام  
نے قوموں کی سمیت بدل دیں۔ اردو زبان بھی اس لحاظ سے ایک ہمہ گیر  
زبان ہے۔ اپنی ابتداءئے آفرینش ہی سے اس نے دوسری زبانوں کے لسانی  
سرمائے سے اخذ و قبول کے اصول پر عمل کر کے باہمی اتحاد اور یک جہتی  
کا ثبوت دیا۔ اسی زبان کے ذریعے ملک کے مختلف فرقوں، گروہوں  
اور طبقوں کے لوگوں نے اپنی اپنی بساط کے مطابق ایک دوسرے سے



بہت کچھ سیکھا۔ ہندو اہل قلم نے عربی اور فارسی زبانوں سے رغبت پیدا کی۔  
 مسلم شاعروں اور ادیبوں نے ہندی میں قابل قدر ادب کا اضافہ کیا ایک  
 مشترکہ زبان کی حیثیت سے اردو نے ملک کے مختلف مذہبی فرقوں،  
 لسانی گروہوں اور سماجی طبقوں کے لوگوں کے رہن سہن، لباس، پوشاک،  
 خوراک، فنون لطیفہ، عوامی سیلوں کھیلوں، عرسوں، تہواروں، رسموں، رواجوں،  
 اور بعض حالات میں عادات و اعتقادات میں بھی ہم آہنگی پیدا کر کے مشترکہ  
 ہندوستانی جذبات کی ترجمانی کرتی رہی۔ ملک و قوم کو سامراجی حکومت  
 کے آہنی پنجوں سے نجات دلانے کے لیے عوام میں اتحاد اور یکجہتی کے  
 جذبات پیدا کرنے میں جتنا ادب اس واحد زبان نے فراہم کیا اتنا  
 شاید ہی کسی دوسری ہندوستانی زبان نے کیا ہو۔

قومی زندگی کے ہر دشوار گزار مرحلے پر اردو شاعر اور ادیب سینہ سپر  
 رہے۔ بعض شاعروں اور ادیبوں نے جدوجہد آزادی میں عملی طور پر حصہ  
 لے کر قید کی مصیبتیں برداشت کیں۔ قومی تحریکوں میں اسی زبان نے  
 عوام کو ”القلاب زندہ باد“ جیسے عزم و استقلال آفرین نعرے عطا کیے۔  
 آزادی کے بعد فرقہ وارانہ طوفان اور معاشرتی انتشار میں انسان دوستی  
 اور رواداری کی فضا پیدا کرنے میں بڑے چرچہ کر حصہ لیا۔ ہندو چین اور  
 پاکستان تنازعوں کے دوران اردو شعرا کی عمر بیانی نے فوجی جوانوں کے  
 ساتھ ساتھ عوام کے دلوں میں بھی جرأت زندانہ پیدا کی اور سب متحد ہو کر  
 مادر وطن کے تحفظ کے لیے امڈ پڑے۔ پروہان منتری شری لال بہادر  
 شاستری نے قوم کے خافظ سپاہیوں، مزدوروں اور کسانوں کے قومی  
 اتحاد اور یکجہتی کی حوصلہ افزائی کے لیے عوام کو ”جے جوان جے کسان“  
 کا نعرہ دیا۔

ہندی کو قومی زبان کا درجہ دینے کے باوجود اردو ایک عرصے



تک غیر ملکی زبان ہونے کی غلط فہمی کا شکار رہی۔ عوام کی اس بے توجہی کے ماحول میں بھی اردو زبان نے اپنے قومی کردار کو برقرار رکھا اور غیر شعوری طور پر عوام کے دل و دماغ پر چھائی رہی۔ آج کل بھی عوامی زندگی کے سیاسی سماجی، لسانی غرض ہر اہم پہلو پر اس کی گہری چھاپ ہے۔ یہاں تک کہ ہندی کی حمایت اور اردو کی مخالفت تک میں بیشتر تقریریں اردو ہی میں ہوتی ہیں۔ نوکسی گیتوں میں اس کی کشش اور شیرینی اس کی بقا کی ضمانت ہے۔ کچھ لہولہ اور خدالتوں میں اس زبان کا روزانہ استعمال اور فلمی دنیا میں اس کی ہر دل عزیز اردو کی ہمہ گیری کا ثبوت ہے۔ اسی ہمہ گیری کے بنیے پر آج بھی یہ زبان ادبی دنیا میں اپنا مخصوص مقام پیدا کیے ہوئے ہے اور زندگی کے ہر فیصلہ کن موڑ پر قومی تقاضوں کو ادا کر رہی ہے۔

آل انڈیا ریڈیو سے روزانہ خبروں، نیچروں، تبصروں کے علاوہ اردو میں نہایت ہی اہم ادبی پروگرام نشر ہوتے ہیں۔ دہلی سے اردو مجلس، جالندھر سے ”صدائے وطن“ کی طرح حیدر آباد، کلکتہ، پٹنہ، جموں، سری نگر وغیرہ سے بھی باقاعدہ اردو پروگرام نشر ہوتے ہیں۔ دیگر علاقائی زبانوں کی طرح مرکزی وزارت تعلیم اور سائنس و ٹیکنالوجی اردو میں بھی ہر سال مختلف موضوعات پر بہترین تصانیف کو انوار دیتی ہیں۔ ۱۹۵۵ء سے مندرجہ ذیل ادیب اور شاعر سائنسی ادبی کام کا یہ انعام حاصل کر چکے ہیں:

سال	شاعر / ادیب	تصنیف
۱۹۵۵	شری لکھن خاں	بال اور معیشت
۱۹۵۶	ڈاکٹر سید عابد حسین	قومی تہذیب کا مسئلہ
۱۹۵۷	ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی	میر، حیات اور شاعری



آتش گل	جگہ مراد آبادی	۱۹۵۸
اردو ڈرامہ اور سٹیج	سید مسعود حسن رضوی	۱۹۵۹
گل نغمہ	فراق گورکھ پوری	۱۹۶۰
دیوان غالب نسخہ عرشی	امتیاز علی عرشی	۱۹۶۱
یادیں	انسراہ عیاں	۱۹۶۲
آندھی میں چراغ	خواجہ علامہ السیدین	۱۹۶۳
پیری کا ریشہ غم گریزاں	آئندہ نرائن سلا	۱۹۶۴
ایک چادر میلی سی	راجندر سنگھ بیدی	۱۹۶۵
پت پتھر کی آواز	قرۃ العین سید	۱۹۶۶
بساوارتھن	محمد مجی الدین	۱۹۶۸
لہو کے پھول	حیات الدین انصاری	۱۹۶۹
غالب کی شخصیت اور شاعری	رشید احمد صدیقی	۱۹۷۰
نظر اور نظریہ	آل احمد سرور	۱۹۷۱
آوارہ سجدے	کنفی اعظمی	۱۹۷۲
خاک دل	جاں نثار اختر	۱۹۷۳

اردو نے اگرچہ ہمیشہ مختلف مذاہبوں، ملتوں، نسلوں اور علاقوں کے لوگوں کے باہمی اختلافات میں مفاہمت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ایک ایسے دور میں جبکہ سائنس، زمین کی طنائیں کھینچ کر پوری انسانیت کو باہمی وابستگی کے ایک نئے رشتے میں پروں رہی ہے



ہندوستانی عوام کے باہمی اختلافات، تعصب اور تنگ نظری کی علامت سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ تعصب اور تنگ نظری کی انھیں رجحانات پر قابو پانے کے لیے قومی یک جہتی کی ضرورت کو شدت سے محسوس کیا جاتا ہے تاکہ عوام اپنے افعال و اقوال میں مطابقت پیدا کریں، ایک دوسرے کے ساتھ خلوص، محبت، اخوت اور بے لوث دوستی کا ہاتھ بڑھائیں اور اختلاف رائے کے باوجود دوسروں کے صحیح نظریات کی قدر کرنے کی صلاحیت پیدا کریں۔ اس طرح شکوک و شبہات کی بنیاد پر پیدا ہونے والے علیحدگی پسند عناصر پر قابو پا کر ایک ایسا مثالی ہندوستان تعمیر کریں جس میں قوم کے ہر فرد کو اپنی امیدوں اور خواہشوں کی تکمیل کے پورے پورے مواقع فراہم ہوں اور مختلف زبانوں، مذاہبوں، ملتوں، علاقوں اور فرقوں سے تعلق رکھنے والے لوگ کسی کے جذبات کو ٹھیس پہنچائے بغیر ایک دوسرے کے شانہ بہ شانہ زندگی بسر کر سکیں۔



